פרופיסור ד״ר שמואל קרויס.

קדמוניות התלמוד

כרך ראשון. ◦ חלק ראשון.

הוצאת בנימן הרץ ברלין־וינה.

D04523561Q
Duke University Libraries

פרופיסור ד״ר שמואל קרויס.

קדמוניות התלמוד

(עם ציורים).

כרך ראשון. ◦ חלק ראשון.

הוצאת בנימן הַרץ ברלין-וינה.

קדמוניות התלמוד

כרך ראשון.

ונעשו לממלכות, בהן נגלו ונראו לעין כל תעצומות מעשיהם של בני אשור ובבל הקדומים, הן הן הארצות, אשר הארמים היו מתפשטים בקרבן מאז ועד תקופתנו זו, וגם בימינו אלה עוד נותר לעם הסוריים פליטה מעט, לאות ולמופת, שהאדמה ההיא לבני קדם נִתנה למורשה, לבני שֵם לכל משפחותיהם, להם לבדם, ועם בני־ישראל כאחד מהם, בן שם כמוהם, בעל תכונות הקדם כמוהם, בן־נילם ובן משפחתם, חבר להם לכל הקורות אותם בין לרעה ובין לטובה. אומנותו ומסחרו, מעשהו ויגיע כפו, דירתו ותלבשתו, מאכלו ומשתהו – בכלם דומה הוא אליהם, לשאר בני־שם, ובעצם אין הבדל ממשי ועיקרי ביניהם, אלא שהם משתנים קצת זה מזה. שנויים קלים, מה שנולדו להם לאחר זמן, הן על־פי דתם המשונה, והן על־פי מהלך רוחם החדש, שנשתרש בקרבם אחרי מאות שנים של התפרדותם והתרחקותם זה מעל זה.

אמנם מה שעוד נשאר לקשר אמיץ וחזק בין משפחות הארמים בארצות הקדם ובין עם בני־ישראל, היא הלשון; על ידה נבראה ועמדה קרבה גדולה בין היהודים ובין תושבי הארץ הקדומים. כי הנה לשונות בני בבל וא"י כמעט שוות היו[1], הארמית היתה סגולה לשניהם, בין ליהודים היושבים בהן ובין למרבית תושבי הארץ האחרים, ובהיות שפה אחת ודברים אחדים לכל העמים האלה, ממילא ישוו גם בדעותיהם בכמה פנות; ארחות חייהם, עד מדרגה ידועה לפחות, ישתרגו ויצטרפו יחד, המחשבות, וכן הפעולות של אותם העמים, תקרבנה זו לזו, וכמעט שיהיה סדר ומשטר אחד לכולם, ומה שיאות לזה יאות גם לזה. חכמי התלמוד הכירו וידעו כבר את חשיבותה של קרבת הלשון בין האזרחים ובין הגרים, כי לדעת ר' חנינא (הוא אמורא של א"י) לא הגלה הקב"ה את ישראל לבבל אלא מפני שקרוב לשונם ללשון תורה (פסחים פ"ג ב'), ולא תשתכח תורה מהן מהר (רש"י, שם), והיא לנו השקפה, שתתרחב על כל עניני החיים והנימוס.

אכן ביחוד בטהרת הלשון נעשו פרצים רבים בתקופתנו זו, ואולי בפלשתינה הרבה יותר מבבבל. הסבה שגרמה לכך היא, מפני שכל אומה ואומה שחדלה לעמוד ברשות עצמה והיא כופפת ראשה תחת עול ממשלה זרה, תאבד לה הרבה מתקיפותה הקדומה, ועצמיותה נפסדת, וזה גורם לפגום את נפשיותה, באופן שכל עניניה הולכים ודלים, ובתוכם תשחת ותדל גם הלשון הלוך והשחת, הלך והדל. מסבה זו עצמה נבללה גם לשון יושבי א"י ובבל, בין זו של ישראל ובין זו של עמים אחרים,

---

[1] בדבר לשונות הארמיות וכל הסתעפותן נכון להראות על ספרו של דאלמאן: „גראמאטיק דעס יודיש-פאלאסטינישען אראמאיש", לייפציג 1894 (ומהדורה שנית שם 1905). וכבר קדם לו שד"ל בדקדוק לשון הכשדית של המקרא וקצת מן התלמוד, שכתב באיטלקית (פאדובא 1865) ושנתרגם לאשכנזית (1873), לאנגלית (1876) ולעברית (1880). עיין עוד C. Levias „א גראממאר אוף תי אראמ' אידיום כונט' אין תי בביל' תלמוד (צינצינאטי 1900), אשר בו (עמ' 237) נאמר לנכון, שיהודי בבל דברו ארמית ולא פרסית.— ועתה זכינו עוד לראות ספר שלם בענין זה מאת מ. ל. מרגולית בשם „לעהרבוך דער אראמאישען שפראכע דעס בבילונישען תלמודס" (מינכען 1910, ואותו הספר עצמו יצא גם באנגלית, ניו-יורק 1910). אמנם לפי רגל מלאכתנו יותר נחוץ לנו להראות על סינא שיפפער בספרו „די אראמ'זער, היסטוריש-גיאוגראפישע אונטירזוכונגען" (לייפציג 1911), המביא כמה מאמרים מן התלמוד ונושא-ונותן בו במחקריו, ועוד נזכירו להלן.

נבללה שפתם, הועם הודה והדרה, וכל כח לא נותר בה. בפירצותיה נכנסו יסודות זרים, מבטאים ומושגים חדשים מקרוב באו, מלשון אותה האומה עצמה, שכבשה את הארץ והשכינה לעפר את כבוד העם היושב עליה. בפלשתיני נעשה זאת על־ידי הרומים, העם העז והעצום, שהיה דורך על במתי כל הארץ והשפיע הרבה על כל העמים הסרים אל משמעתו. אך זאת לדעת, שלא את לשונה היא השליטה רומא על העמים הכפופים; כי אם את לשון יון, שהיתה מהלכת בכל ארצות הקדם. זוהי איפוא סבת החזיון, מה שאנו מוצאים בספרות התלמודית מבטאי לשון יון למאות ולאלפים[1], וכמעט אין לשער עד כמה גברה ועצמה ההשפעה הזאת, כי הנה עלה עלתה לשון יון להיות גברת החיים המדיניים בימים ההם במדה עצומה מזו שיש לשער על פי השמועה והחקירה: היא היתה לשון־הבינַים בין עם לעם, היא גברה בשדה המסחר, בערכאות, בלמוד העליון הנקרא חכמת יונית, לה נתבצר מקום מרווח גם בזמר ובהגיון, סוף דבר, היא גברה בכל עניני החיים השונים ביותר זה מזה, ולא נשאר ממנה ריקם או חפשי אף לא מקצוע אחד, אף לא פנה אחת. וממש כזה אירע בבבל ע"י הפרסים, אך כנראה במדה מעוטה, מפני מעוט התפתחותה של לשון הפרסים בימים ההם, ואולי גם מחמת מעוט תרבותו של עם הפרסים עצמו, כי מעולם אין הברבריות משפעת על בני־האדם, אלא גובה התרבות, ובימים ההם היו הפרסים מצוינים בכח גבורתם ולא בכח הקולטורה שלהם; ואולי עוד יש בזה טעם אחר: בבבל, ביחוד במחוז הנקרא „בבל" בפרוטרוט וגם במחוז ששמו „בין הנהרות"[2], ישבו היהודים מכונסים יחד ולא הוכרחו בבחינת השפה לשאול מן העמים ולהתבולל בהם. אולם לא על המלים והמבטאים דנים אנו כעת, כי אם על הכלים השמושיים ועל המלאכות הרבות והשונות שנעשו ושנצרכו בשביל החיים – הם הם הדברים הנקראים ריאליים – ובכל מרחב המקצוע הזה יהא לנו צורך לטפל בענינים ומושגים מהסונים האלה. עלינו לזכור, שבישוב בני־קדם אנו עוסקים, ויישוב זה, כמו

---

[1] על דבר המלות הזרות, ר"ל יוניות ורומיות, הנמצאות בתלמוד, במדרש ובתרגום, חברתי חבור מיוחד בשני חלקים בשם „גריעכישע אונד לאטיינישע לעהנווארטער אים תלמוד, מדרש אונד תרגום" (ברלין 1899.1898), והוא הספר אשר אכנהו בקצור „לעהנווארטער" או ע"ם=ערך מלין שלי.

[2] אין כאן המקום לדבר בגבולי א"י ובבל, ומי שרוצה לחקור אחריהם יביא נא הספרים שנכתבו אדותם ויקרא בהם, הלא הם, למשל: א. נייבוער „גיאוגראפיא די תלמוד (פאריס 1868, בלשון צרפת); א. בערלינער „בייטראגע צור גיאוגראפיא אונד איתנוגראפיא באבילוניענס אים תלמוד אונד מדרש (בספר דין־וחשבון של בית־הרבנים בברלין 1883—1882); ואני כתבתי את המאמר Babylonia (מזמני התלמוד ואילך) בהאינציקלופדיא האמריקאנית היהודית (כרך ב' עמ' 415—403) וציינתי בו ספרות גדולה, עיין שם, ועיין גם המאמר Palestine (שם כרך ט' עמ' 500 — 479), וכן עיין המאמרים על ארץ־ישראל ובבל בהאינציקלופדיא העברית הנקראת „אוצר ישראל" (כרך ב' עמ' 239 — 219 ושם כרך ב' עמ' 295—287). ועתה מקרוב יצא לאור ספרו של ש. קליין „בייטראגע צור גיאוגראפיא אונד געשיכטע גאלילאאס" (לייפציג 1909), וכבר יצא טיב המחבר לעולם שיחבר ספר שלם בענין מקומות א"י. הרבה לדבר בזה גם ש. פונק בראשונה בספרו „געשיכטע דער יודען אין באבילוניען" (ב' חלקים) ואחרי־כן בכמה מאמרים שיצא לאור בספר „יאהרבוך" של החבורה הספרותית בפראנקפורט־דמיין.

שהקדמנו להודיע וכפי שנצייר אותו להלן, ביסודו ובעיקרו ובממשו הנה תבונה מזרחית לו ועל שדה השמיות יחשב, אך שהשפיעו עליו לכל מראה עינינו שני מרכזים תרבותיים גדולים, הוא העולם היוני־הרומי מצד אחד והעולם הפרסי או האיראני מצד שני, שניהם על־פי כח הממשלה, ישניהם על־פי התגברות תרבותם המיוחדת לעומת האופי הישראלי, ההולך ומתטשטש ומושפע ועומד. עדות נאמנה על כל המראה הזה יש למצוא במה שבכל פרק ופרק של ספר קדמוניות התלמוד הזה עולים לקראתנו ובולטים לנגדנו הרבה שמות זרים, והם לרוב לקוחים מהיונים, ומקצתם מן הפרסים [1], והוא הטעם שהיה לנו הצורך לדבר עליהם בספר הזה, המקודש אמנם להריאליים דווקא.

עדים הם „הזרים" האלה, כאמור, על ההשפעה הרומית והפרסית ועדותם תסייע לנו, כמובן, להכיר את גבולי ההשפעה הזאת, ואולם לא מפיהם לבד אנו חיים, ועדותם לא נשארה יחידה, כי בהרבה מקומות יגידו ויספרו לנו המקורות עצמם, וכמסיחים לפי תומם, שכזה או כזה ענין יוני או פרסי הוא, ועל עדות זו בודאי יש לסמוך, כי מקורותינו נאמנים הם, לא ימנעו את השבח ולא יכחדו את הקלון מבעליהם. כך, למשל, מדברים הם בגנות הפריצות בעריות בקרב העמים היונים, ולהיפך, מזכירים הם לשבח כמה מנהגי דרך־ארץ, מנהגי אכילה ומנהגי בית־הכסא שהיו מצוינים בהם הפרסים [2]. מידיעות כאלה הבאות לפי תומן יש לשער על דוגמתן ויש להקיש ענין לענין, לאמור, מהו יונית ומהו פרסית, ובדרך כלל, בדברים כאלה הלא ניתן מקום גם להשערה, כי כבר נוכחנו להכיר, על־פי סופרים וספרים עתיקים אותן התכונות והמדות. אשר מכורותיהן ומולדותיהן אדמת עם נכר הן, יהיו יונים או פרסים. סוף דבר, אין לנו מחסור גם בסימנים אחרים, שבעזרתם נכיר מהו פלשתיני ומהו בבלי, ולא נפטר עצמנו מהחובה, להבין ולהבחין בכל פעם ופעם בין שני מרכזים וסוגי חיים אלה, עד כמה שידנו מגעת ובדברים שראוי לציין עליהם.

בכל זאת השווי בחיי ישראל בשתי הארצות מרובה על ההפריש, השיתוף מרובה על הפירוד, וכח ההתדמות גדול מכח ההשתנות. נסביר טעמנו בדברים אחדים. אנחנו, שנחקור לראשונה על החיים היומיים של היהודים בימים ההם, על סדרי החיים הפשוטים המסורים לכל איש ואיש, אנחנו, שנרחיק מעלינו הסר והרחק את נימוסי המדינה וכל עניני הממשלה, עד בא שעתם בכרכים המאוחרים, איך נחלק את עם בני ישראל לשני גוים, ואיך נביט עליהם כעל אחים הנפרדים זה מעל זה בתכלית הפירוד? וכי בשביל שנפרדו בעל־כרחם בטלה אחדותם בתור אומה? האם שכחו מנהג אבותיהם והניחו כל אותן המדות והתכונות, שבגללן נעשו לפנים לאומה מיוחדה ומובדלה? לא ולא, עם מצוין ומיוחד בעל תכונה אמיצה והזקה כישראל לא ימיר רוחו ולא יחליף טעמו על נקלה, ולמרות השנויים הטפלים בדרכי חייו אחד הוא בעיקרו בכל ארצות פזוריו.

[1] לספר שלם, המקודש למלים זרות פרסיות שבתלמוד, עוד לא זכינו, אף שצרכו מורגש זה כבר, אך לרוב יבוארו המלים ההן בספר „ערוך השלם" של קהוט.

[2] ציור נאמן של מדות הפרסים נותן לנו געצאוו בספרו „על נהרות בבל" (ווארשא 1878) עמ' 34.

לכן נטעים עוד הפעם ונאמר, שבעם אחד ובגזע אחד אנו דנים; היהודים שבבבל אחיהם וקרוביהם ושרידיהם של אנשי א״י הם, זרע קדש כמוהם, בעלי אמונה אחת, שומרי דת אחת, וכבר נודע למדי, כמה גדול כח השפעת האמונה ביחוד על בני־קדם. ידוע ומפורסם, כי בימים עברו לא נשארה האמונה סגורה בלב, כי אם יצאה לפועל במעשים תדיריים של כל יום ויום, היא היא המושלת על האדם וכל הליכותיו, היא תסדר צאתו ובואו, על פיה יתקן את מאכלו ומשתהו, ובבחינה ידועה, גם תלבושת שלו, לה יטה אוזן במשא־ובמתן, לה יתן מהלכים בין כתלי ביתו, על מצותה יחנך את בניו ובנותיו, היא תרוממהו במעלות השכל והתבונה, היא תלמדהו דעת, מדת היושר ודרך־הארץ, ומן הנמנע איפוא, שבני אמונה אחת לא יתקרבו זה אל זה בכמה עניני החיים, ויותר הוא מן הנמנע, שבני־אדם בני גזע ומקור אחד שחיו חיי אומה משותפים ונטלו חלק כחלק בכל שמחה ותוגה משך מאות בשנים, יתנו עורף איש לאחיו ויתרחקו זה מעל זה, לאמור, אתם להוד ואנו לחוד. דבר כזה לא יתכן בשום פנים.

על פי האמת והדברים האלה נתונה הרשות והצדקה לחוקר, לאחד ולכלול את בני א״י ובבל לנושאי הקירה שלמה אחת, ואין להפרידם זה מעל זה, אם לא שיש סימנים בדבר, או שההילוק נמסר לנו בפירוש, וכל עוד שנשתיירו הדברים בסתמם, יש לתפשם כאחד ולהדביקם כמה שאפשר. לא נכתוב שני קדמוניות התלמוד[1], אף שיישנם שני תלמודים, כי יתפרד אמנם פרי המחשבה ולא יתפרדו החיים עצמם, רבים ושונים המדברים, אך הפעולות ברובן שוות הן.

עם כל זה יש גם הבדלים רבים בין אדמת א״י ואדמת בבל, ואנו שנחקור על אופן קביעת הדירה, על תבואת השדה, על מהות המלאכה, על חומר המאכל והמשתה, על דרכי המסחר – בודאי לא נעלים עין מההבדלים האלה, אלא נודיעם נאמנה כל אחד ואחד בערכו ובפרקו, ועתה לא נזכיר אותם כי אם בהשקפה כללית, ותהיה ראשית מלאכתנו, לציין את הענינים הנמצאים בזה בתלמוד עצמו.

ב. תכונות ארץ־ישראל ובבל.

אם נאמין לשמועת האגדה, היתה א״י נראה למשובחת יותר מבבל, ואולם לא קשה להוכח: שכל השבחים וההלולות שנאמרו בזה, יש להם רק ערך למודי של

[1] בינותי בספרים וגם עיינתי עיון רב מה לעשות בענין זה; ועתה הוברר לי הדבר, שלא להפריד בין הדבקים. גם לא הלכתי בדרך מורי החכם ב. ז. באכער בספרו „די עקסעגעטישע טערמינולוגיא דער יודישען טראדיציונסליטעראטור״ (לייפציג 1905), חלק שני (המדבר על מדותיהם של האמוראים דוקא, והם גם אמוראי בבל), שהדפיס כל אותו החומר, הלקוח מתוך התלמוד הבבלי, באותיות משונות והן דקות מסה שבגוף הספר, כדי שיגלה לעין כל מה הוא ירושלמי ומהו בבלי, ואמר שם בהקדמה, שעשה בזה ההשתדלות הראשונה להביא פירוד בין שני מרכזים הגדולים של הספרות תלמודית־מדרשית — בודאי לו יאה התהלה על יגיעתו הזאת, אבל לציין את המקור, היותו תלמוד בבלי, לא נראה בעיני אלא אופן פורמאלי נעדר כל משפט תכני, כי כבר נמצאות בתלמוד בבלי מסורות הרבה ושייכות אל פלשתיני, ולהיפך, הירושלמי נותן לנו ידיעות לא אחת ולא שתים על עניני בבל דוקא. לזאת אמרתי, טוב החיבור מן הפירוד, ומוטב להביא הדברים בלי פירוש ובלי החלטה מלהביא בהם פירוש של טעות או החלטת שקר.

הלכה מופשטת בלבד, אבל ערך מוחלט אין להם. הדברים יצאו מקירות הלב, על־פי האהבה הקשורה בארץ־האבות, ואין להם יסוד במציאות.

הלכה מפשטת היא, באמרם „א״י מקודשת מכל הארצות״ (מ׳ כלים א׳ ו׳), וטעם הקדושה: מצוות התלויות בארץ, שאינן נוהגות בחוצה־לארץ. מטעמים אחרים מעין זה הפליגו החכמים עוד יותר בלשונם ודרשו בשבח א״י כמה דרשות, כמו „ישיבת א״י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה״ (ספרי דברים רמז פ׳ דף צ״א ב׳)[1], וכן „כל הדר בא״י וקורא ק״ש שחרית וערבית ומדבר בלשון הקודש הרי הוא בן העולם הבא״ (שם רמז של״ג דף ק״מ ב׳)[2], וכן „כל בן ישראל היושב בארץ־ישראל מקבל עליו עול מלכות שמים, וכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה״ (ספרא ויקרא כ״ה ל״ח דף ק״ט ג׳)[3], וכן „כל הדר בא״י שרוי בלא חטא״ (כתובות ק״י ב׳) – מאמרים אלה והרבה כיוצא בהם, כולם לכוונה אחת נאמרו, והוא, לשבח ולפאר את הישוב בארץ־ישראל, והצורך בדרשות כאלה מראה למדי, כמה קשה היה הישוב בא״י, ומי שיודע את טיבן של דרשות חכמי התלמוד יודה מיד, שכל הדרשות היו ללא הועיל, כי המעשה עיקר ולא התלמוד, ובודאי בזמן מן הזמנים ברחו לנפשותם רבים מן יושבי א״י והארץ נשארה עזובה מטובי בניה. העת הרעה ההיא היתה אולי בזמן השמד, שבא על יושבי א״י בעקבות מלחמת בר־כוכבא ולכידת ביתר[4], אך להבנת המאמרים ההם אין צורך להגביל את הזמן, כי בכל תקופת הרומים שמה ושערוריה נעשו בארץ, וגם בלי רדיפת האויב מובנים המאמרים ההם מטעם אהבת הארץ גרידא, הבוערת בקרב לב החכמים.

על כל פנים שמענו שמועה מוחלטת, שרבים נטשו ארץ אבותיהם והלכו להם לחוצה־לארץ לבקש את פרנסתם; ואם יסופר (עיין ספרי דברים ר׳ פ׳ הנזכר), שמחבת א״י חזרו למקומם הראשון, הנה שמות האנשים בצדו, שהם יחידי הדור, גדולי התורה והיראה, אבל מעולם לא התרעמו החכמים על המון העם שבבבל; ואילו היו הכל שומעים להם ועושים כדבריהם במאמרם: „לעולם ידור אדם בא״י אפילו בעיר שרובה גוים, ואל ידור בחוץ־לארץ אפילו בעיר שרובה ישראל״ (כתובות ק״י ב׳ ותוס׳ ע״ז ד׳ ג׳ דף 466), כי עתה נעשתה בבל כמצולה שאין בה מים, ואנחנו רואים להיפך, עם ישראל על אדמת בבל לאלפים ולרבבות, הרבה מאד משהם בארץ־ישראל. ונתאמת לנו עוד הפעם, שהמעשה עיקר ולא התלמוד. ואולי כל אותן התשבחות ששמענו בישוב א״י לא נאמרו אלא למי שניתנה לו הבחירה ויש לו רצון חפשי לגור בא״י או ללכת לו לחוצה־לארץ, ועל כגון זה אמרו במליצה „הניח חיק אמו וחבק חיק

---

[1] המעשה עצמו שעליו מוסב המאמר, נמצא גם בקטע אחד של המכילתא, הוציאו לאור ש. ז. שעכטער במ״ע JQR כרך ט״ז עמ׳ 446, ושם מוסבים עליו מאמרים אחרים.

[2] המאמר שייך לר׳ מאיר, ומובא בשנוי קצת גם בירוש׳ שקלים סוף פרק ג׳ דף מ״ו ג׳ שורה ע״ג, וכאן מענין אותנו תחלת המאמר כפי שמובא שם: „כל מי שקבוע בארץ־ישראל״, כי בלשון קבע נפגוש עוד להלן.

[3] עיין כתובות קי״א א׳ ואבות דר׳ נתן נוסחא א׳ פרק כ״ו דף מ״א ב׳ הוצאת שעכטער, ושם נוסחא ב׳ פרק ל״ג דף ל״ו א׳ וב׳.

[4] עיין מה שכתב א. ביכלער בספרו „דער גאלילאישע עם הארץ״ (וויען 1906) עמ׳ 237 והלאה.

נכריה" (ירוש' מ"ק ג' א' דף פ"א ג' שורה נ"א), אבל בסכנת נפשות ולמי שפרנסתו ופרנסת אנשי ביתו תכריחהו לכך, לא נאמרו. אמנם אין להעלים עין מהעובדא, שלא בתור דרשה ועצה טובה בלבד הגדילו את מעלת א"י, אלא שבמקרים ידועים כבר העלו על הדעת כפיית בית־דין בזה, כאמרם „כופין לעלות" (עיין להלן); ובכל זאת הדבר מוטל בספק, אם הועילו דבר בתקנתם, אם מחשבתם הרצויה יצאה לפועל אדם, וכבר יש לפקפק בעיקר הדבר, היינו, אם היה כח בידם לכוף בזו

בכל חקירות כאלה לא נמלט נפשנו מן השאלה, ובשום אופן לא נסוג אחור מפניה, מהו רצון החכמים והמלומדים, משאלות לבבם ומאוי נפשם של אלה, ומהו המציאות, החיים כמי שהם, המון־העם ומעשיו? הן בלי כל ספק מעשה חכמים לחוד ומעשה המון־העם לחוד, והבחנה זו כלל גדול הוא לכל הזמנים ולכל העמים, והדעת נותנת, שמכלל זה לא יצא אף עם היהודים, ואדרבה, כל מצב המדינה ויחוס הרבנים אל עמי הארץ יורונו, שמכל־שכן שהיהודים לא חיו מפי הרבנים. אך מה נעשה, אחרי אשר כל הדברים, שנישא־וניתן בהם להלן, מפי החכמים יצאו, ואין לאל ידינו להשתמש במקורות זולתם. לכן בפתח־דברנו זה הננו מוסרים מודעה רבה וכוללת, שרוב הידיעות והמסורות והשמועות, אשר נחקור עליהן במה שלמטה, ת צ י י נ ה את ח י י ה ח כ מ י ם ל ר א ש ו נ ה, ורק אחריהם ובדרך אגב גם את חיי עמי הארץ. ועם כל זה פעמי דרכנו בטוחות, כי סוגי האנשים הנזכרים היו משונים זה מזה רק בדרכי הרעיון וההתבוננות במושגים, במהלך הדעת, אבל לא היו משונים, אלא אדרבא, דומים ושוים היו זה לזה בכל מה שנוגע לעצם מכשירי החיים החיצונים ואמצעיהם. ובכן בדברנו, למשל, על הבית ובנינו, איך יעלה על דעתנו, שיתפרדו בהם החכמים וההמון? ואם יתפרדו אולי ב מ נ ה ג י הסעודה, היתכן לאמור, שיבדלו וישתנו גם במאכלים ובמשקים עצמם? וכן הדין גם ברוב שאר הדברים, שעתידים אנו לחקור עליהם. לא כן ענין ישוב א"י ובבל, דבר התלוי בודאי בדעת ובבינה, שהן תכונות המלומדים, — בזה לא חש העם לדברי החכמים; שהלא עינינו רואות, שבבבל וארצות אחרות בסביבותיה, כגון עילם ומדי, מיושבות היו על־ידי המונים המונים מבני ישראל, והללו מצאו בלי ספק בארצות האלה לא די ספוקם בלבד, כי אם גם מנוחת נפשם.

ובאמת, אם נשקיף בעין בקרת על תכונות שתי הארצות האמורות, אף לפי אותו הציור שבא עליהן מפי החכמים חובבי א"י ומשבחיה, נכיר מיד עד כמה גדולה וטובה היתה ב ב ל לענין כלכלת יושביה מ א ר ץ - י ש ר א ל האומללה והמדולדלת בימים ההם. ציור אחד מוסב על לשון „ארצות החיים" שבמקרא (תהלים קט"ז ט'), וכמה רחוק הוא משבח א"י! וזה לשונם בענין ההוא: „והלא אין ארצות החיים אלא צור וחברותיה וקיסרין וחברותיה, תמן זולא תמן שובעא" (ירוש' כלאים ט' ד' דף ל"ב ג' שורה ט"ו)[1], כלומר, מה שראוי להקראות „ארץ החיים" אינה פלשתינה. כי אם

[1] וכן בבראשית־רבה פ' ע"ד א' (רק שחסר שם „קיסרין וחברותיה", וגם לא נזכר עליו שם בעל המאמר ר' שמעון בן לקיש, ולנו הוא נצרך, שהוא איש ארץ־ישראל ויודע היטב את טיב ארצו, ועוד יש חילוק במה שהדרש מוסב שם, ללא נכון, על הפסוק „חלקי בארץ חיים" (תהלים קמ"ב ו'). ויתר הביאורים והציונים עיין בב"ר שם ובפסיקתא רבתי פרק א' דף ב' ב' הוצאת מאיר איש שלום, וחשוב לנו מה שנאמר בפסיקתא שם „והלא חוצה לארץ היא ארץ החיים", וביומא ע"א א' „אר"י זה מקום שווקים".

צור והכרותיה, קיסרין והכרותיה, ערי פיניקיא[1], הם הם כרכי הים, העשירות מאד ע"י המסחר שנעשה בתוכן, ממש כלשון דרש אחר על אותו פסוק עצמו. שהן „מקום השווקים", ודרש שלישי על אותו הפסוק עצמו יאמר: „והלא חוצה־לארץ היא ארץ החיים", והיו מודים אם כן, שבבחינת הפרנסה היתרון לחוץ־לארץ, והוא דבר שאין צריך להסביר עוד. אין כל ספק אם כן, שהחכמים אשר הזכרנום למעלה – ובשמותם הם ר' יהודה בן בתירה, ר' מתיא בן חרש, ר' חנינא בן אחי ר' יהושע ור' יונתן – שהיו יוצאים חוצה־לארץ והגיעו לפונטוס[2], עשו כן מדאגת הפרנסה, וכן סיעה אחרת של חכמים (הנזכרת שם) – ובשמותם הם ר' אליעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר – שהיו הולכים לנציבין, ובנסיעתם הגיעו לצידון העיר. אף שהאגדה תאמר, שבקשו ללמוד תורה בנציבין אצל ר' יהודה בן בתירה, אף הם על עסק פרנסתם היו נוסעים, כנראה קצת, ממה שהתגוררו בצידון דוקא, והיא אחת מערי פיניקיא הנזכרות, עיר מעשירה ורבת־המרכולת. ועובדא אחת, שמטרת הנסיעה, כמו שביארנוה, נאמרה שם בפירוש („שמעון בר בא אתא לגבי ר' חנינה, א"ל: כתוב לי חדא אינרא דאיקר, ניפוק לפרנסתי לארעא ברייתא", ירוש' מ"ק ג' א' דף פ"א ג' שורה נ"ג), עוד מחזקת את השערתנו, שבא"י היו ניזונים בדוחק, והיתה מגמת פניהם קדימה, לבבל, כי סתם „חוץ־לארץ" הוא בבל.

כל עצמו של הדרש „טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב" (משלי י"ז א') „זו א"י, שאפילו אוכל אדם פת ומלח ודר בתוכה, מובטח לו שהוא בן העולם הבא" (מדרש משלי שם[3], מובא גם בילקוט רמז תתקנ"ו) – מגיד לנו שבני א"י נתפרנסו בצער ובדוחק, ולא נקפיד במה שנדרש (שם) גם סוף הפסוק „מבית מלא זבחי ריב, זו הוצה לארץ, שהיא מלאה חמסים וגזילות", כי באו לזה מפני הכרח הפסוק, והתוכן הוא משפט קדום בפי הדורש, שהוא איש ארץ־ישראל. ואותו המחסור יראה לנו בדרשם לענין הצדקה „בארצך, יושבי הארץ קודמין ליושבי חוץ־לארץ" (ספרי דברים רמז קט"ז דף צ"ה א'), כאילו אתה אומר, לטובת עצמם הם דורשים. וכבר העלו על הדעת המקרה המעציב, שסאתים חטים יעמדו בסלע (ברייתא ב"ב צ"א א' ותוס' ע"ז ד' ד' דף 466), שאז התירו לצאת מהארץ להוצה־לארץ, ותנא אחר (שם) צרו עיניו גם בהיתר זה ואומר: „אימתי, בזמן שאינו מוצא ליקה, אבל בזמן שמוצא ליקה, אפילו עמדה סאה בסלע לא יצא", והעלה איפוא על דעתו, שאין חטים להקנות אף בדמים מרובים, והוא עיקר צורך נפש, כי על הלחם יחיה האדם. בשמענו את הדבר המתמיה

---

[1] באמת מצאנו שהיין, למשל, היה נמכר בזול בשוקי צור, עיין ע"ז ל"ד ב'; וכשנבוא לפרק המסחר עוד נעיר על החזיון הזה.

[2] לפנינו (בספרי דברים רמז פ') הגירסא לפלטוס, וכבר הסתפקתי בו (לעהנוואָרטער ב' 429) אם הוא Pontus מדינת אסיא הקטנה או Puteoli עיר קמפניא באיטליא, והיא לחוף אניות הנוסעות לרומי רבתי, וקצת ראיה להשערה הזאת האחרונה, שאחד מן הנוסעים, הוא ר' מתיא בן חרש, נתיישב באמת ברומי, כידוע.

[3] דף מ"ב ב' הוצאת ר' שלמה באבער, והשווה לזה מה שמובא שם (דף מ"ג א') בשם ר' [ישמעאל] (והיא ברייתא קנין תורה נכללה באבות פרק ו'): „כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל... וחיי צער תחיה"... ואולי צריך להיות ר' [יוחנן], שהוא בעל המימרא על פסוק י"ז א'.

הזה, הוא חסרון הפת. זכורים אנו את המראה, שמנו בין סימני עקבות המשיח: „יוקר יאמיר (נ״א יעוות), הגפן תתן פריה והיין ביוקר" (ברייתא סוטה מ״ט ב׳ וסנהדרין צ״ז א׳)[1], שמעולם לא היו נושאים על שפתם, אלולי שראו יוקר מוזר כזה בעיניהם. רעב מרעיד ומשמיד כזה לא נשמע מעולם בבבל, הגם שבאה לנו השמועה „בצורתא (בַּצּוֹרֶת) בנהרדעא משכה שביהא" (כתובות צ״ז א׳)[2], והיתה כנראה מכת העיר לבדה ולא מכת מדינה. מפני מכות כאלה ביחוד, מפני שיש לחוש לשנות בצורת, כנזכר בענינה בפירוש, קבעו להלכה „אין אוצרין בארץ־ישראל דברים שיש בהן חיי נפש, כגון יינות, שמנים וסלתות [ושאר] פירות... בשנת בצורת אפילו קב חרובין לא יאצור, מפני שמכנים מארה בשערים; אין משתכרין בתבואה, אבל משתכרין ביין ושמן וקטניות" (תוס׳ ע״ז ד׳ א׳ וכן ברייתא ב״ב צ׳ ב׳), וכמו כן רצו לגזור „אין מוציאין מסוריא דברים שיש בהן חיי נפש" כו׳ (תוס׳ שם ב׳), והדעת נותנת, שלא זכות סוריא גרמה זאת, כי אם זכות א״י, שהשו להיי נפשותיה בו באופן, שתהיה התבואה, פרי הלחם, מצויה להקנות בשכנותה לכל הפחות; הרי לנו ראיה גדולה, שא״י, המשובחת בארצות, הוכרחה להמציא מזונה מן החוץ, מסוריא וסביבותיה, מצור וחברותיה וכדומה להן.

על פי האמור, אין כאן מקום לספק, שרבים וכן שלמים היו גולים ויוצאים מא״י לחוצה־לארץ וביחוד לבבל, והיו מתגוררים על אדמת נכר לעסק פרנסתם רבות בשנים, כל זמן שהייהם היו תלויים להם מנגד, ולא יותר, כי אם אך רכשו רכוש, מיד ישובו בצרור הכסף אל הארץ הקדושה, ויישתדלו ליקח להם בית ולישא להם אשה, הכל כאשר נדרו בפיהם ביום צרה ליום שיראו ברכה ביגיע־כפם. הענין הזה המעורר לבבות יצא לנו מהלכה „מי שנדר ליקח בית וליקח אשה בארץ־ישראל, אין מחייבין אותו ליקח מיד, עד שימצא את ההוגנת לו" (ברייתא ב״ק פ׳ א׳ והשווה לה תוס׳ ב״ק ה׳ מ״ט), ונוכחנו איפוא לראות, שכל אותן הדרישות בשבח א״י, שזכרנו אותן למעלה, הדלו להיות קול קורא במדבר, אלא מצאו הד ומענה בלב אנשים פשוטים מתוך העם. ויען שיש לדבר הזה יחס וקשור עם חיי המשפחה הפנימיים, כרמוז בענין נשואי אשה הנזכר, תורה משום כן ההלכה המרווחת, שאם „הוא רוצה לבוא לארץ־ישראל, והיא אינה רוצה, כופין אותה לבוא; היא רוצה לבוא, והוא אינו רוצה, אין כופין אותו; הוא רוצה לצאת מארץ־ישראל, והיא אינה רוצה, אין כופין אותה לצאת; הוא רוצה, והיא אינה רוצה, כופין אותו שלא לצאת" (לשון התוספתא כתובות י״ג ב׳ דף 275; ומובא בקצת שנויים ובהרחבה בירוש׳ שם י״ג י״א דף ל״ו ב׳ שורה נ׳ ובבלי שם ק״י ב׳, והנה בשניהם, בירוש׳ ובבבלי, הלשון „הוא אומר לעלות" כו׳, והוא הרגל הלשון למי שעולה מבבל העמוקה לא״י הגבוהה, ונתאמת גם כאן, שבחזרה מבבל לא״י אנו עסוקים).

[1] אדות המאמר הנפלא הזה חויתי דעתי בס״ע ZNTW כרך י׳ עמ׳ 88, וכאן אראה על ספרו של י. בעהמער „דער רעליגיונסגעשיכטליכע ראהמען דעס רייכעס גאטטעס" (לייפציג 1909) עמ׳ 113.

[2] בערלינער, בייטראגע עמ׳ 50 משער, שאדמת נהרדעא גרועה היתה משל שאר בבל, ומפני שלא היתה פוריה מסהר היה הרעב לבוא שם. ועיין עוד בספרו של מ. ד. יודלביץ „חיי היהודים בזמן התלמוד, ספר נהרדעא" (ווילנא תרס״ו) עמ׳ 5.

ולא החזרה בלבד היתה מצוה, כי אם גם ההתאחזות והקנין באדמת א"י, ואל אחוזה כזאת היו עיניהם נשואות, כמו שהראינו, ולעומת זה, מכירת בתים וקרקע בא"י איסור דאורייתא היתה, לבלתי תת לגוים חניה בקרקע (עיין רש"י במשנת ע"ז א' ס' דף כ' ב'), ורק להשכיר יש צדדים להתיר, ושנינו: „אין משכירים להם בתים בארץ־ישראל, ואין צריך לומר שדות, ובסוריא משכירין להם בתים אבל לא שדות, וח"ל מוכרין להם בתים ומשכירין שדות" (משנה שם), ודעת תנא אחר „בארץ־ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות" כו' (שם), ושנינו עוד „אף במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שהוא מכנים לתוכה עבודה זרה" (שם), הרי שבקשו להרחיק מעל אדמת ישראל כל בני נכר, אף שהדינים האלה נשארו, כמובן, הלכה ולא יצאו לפועל. רוח חבת הארץ תתנוסס גם ממה שאמרו: „הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים כו' לומר שכותבין עליו אוני (שטר מכירה) אפילו בשבת" (ברייתא גיטין ח' ב')[1], כאילו האחיזה באדמת ישראל היא המצוה היותר גדולה; ועוד הפעם תופיע הרוח ההיא ממה שאמרו: „הדר בפונדקי בא"י, והשוכר בית בחו"ל, כל ל' יום פטור מן המזוזה, מכאן ואילך חייב; אבל השוכר בית בא"י, עושה מזוזה לאלתר, משום ישוב דא"י" (ברייתא מנחות מ"ד א'), כאילו נאמר בזה, שהיהודי, כל היכן שנתיישב בא"י, אף בתור גר ותושב, תיכף נעשה לאדון ולבעל־הבית, כי עוד לא הועם משפט אחוזתו, עוד לא ניטל ממנו השדה לצמיתות, והוא כהגבור המיתולוגי, אשר בנפלו על הארץ, אמו והורתו, יתחדשו כחותיו והיה כמקדם. ולפי שיטתנו אנחנו, אשר הסדרנוה למעלה, אדרבה מפה מוכח, שמצב פלשתיני רע ומדוכדך היה מאד, כי ההשתדלות להגדיל את ישוב א"י לא היתה מגעת עד כך, אם לא שראו הישוב ההוא הולך ומתמעט; לתכלית אחיזת הארץ, ולצורך קנין שדות וחצרות בה, לא היו מתירים לחלל את השבת, אם לא טעם גדול בדבר המכריח אותם לחשוב את האחיזה והקנין בארץ למצוה גדולה; לא היו מסתפקים במועט, כמו שכירת הבתים, לעשות השוכר לבעל־הבית, אם לא שידעו, שכיבוש הארץ באופן אחר אי אפשר.

וכאן הוא המקום, לנגוע בקצה השאלה, למי היתה אחוזת א"י בתקופת התלמוד? והמענה שלנו, אשר נסדרהו בקיצור מצומצם, יחזק כל ההשערות שלמעלה. כי הנה מימות גיוס גרככוס ואילך, מימות יועץ נדיבות להרומים הזה, החלו לחוק בחוקותיהם הפתגם „החל רש"! באמרם על קרקעות ושדות, שלקחום מיד האויב בחרבם ובקשתם, שהם, מטעם חוק המלחמה, קנין יחידי להרומים. בהשקפה זו, החזיק גם יוליוס קיסר, הקוזמוקרטור הראשון אשר לרומי. וזהו הטעם, אשר אספסיינוס, בכבשו את הארץ (70 לספירת הנוצרים), נתן חוק ולא יעבור, שכל אדמת הארץ ניתנה לו למורשת אחוזה, ויתננה בשכירות למי אשר יחפוץ (יוסיפוס, מלחמות היהודים ז' ו' ו'), ולסוף המחשבה התחיל במעשה, בחלקו את סביבות ירושלים לשלל לאנשי חיל צבא הלגיון העשירי (יוסיפוס על „החיים" שלו פרק ע"ו). בעקבות מלחמת בר־כוכבא בודאי נתרבה פריץ החלוטים, ושלישית נתרבה ע"י סכסוכי המלחמה שקרו

[1] שם בגמרא הוחלש כח היתר זה לאמירה לנכרי בשבת, והוא מעשה דור מאותר שלא יכול לסבול היתר כזה, אבל מהעיקר ולראשונה התירו בזה חילול שבת ממש.

בימי רבינו הקדוש, ואחרי היות המוקדה של המלחמה ההיא בעיר צפורין ובסביבותיה, ביחוד הורדה לצמיתות עיר צפורין וחברותיה, והיתה אם כן נטיית חסד גדולה מאת המושל הרומי אנטונינוס, שנתן לרבי „תרין אלפין דשנין באריסו" (ירוש' שביעית ו' א' דף ל"ו ד' שורה כ"ד), כמובן, באריסות דוקא, ולא לירושת אחוזה, ועוד יד שריו וספקידי־חיל שלו נטויה עליו לרעתו [1]. אי לזאת כבר נתנה לנו היכולת להחליט, שאדמת א"י נהפכה להיות אדמת זרים, ועם בני ישראל התגוררו עליה כגרים ושכירים ולקיטים, אשר כל כח אין להם, ופרי תבואת הארץ – בעודו בכפם יבלענו השונא המר והנמהר. בפירוש באה לנו השמועה „רוב ארץ ישראל נתונה ביד גוים" (ירוש' דמאי ב' א' דף כ"ב ג' שורה ב'), ועוד השמיעו, והוא מובא כאן רק למשל: „בימי ר' הושעיה ביקשו להמנות על הר המלך לפוטרו מן המעשרות" (שם ה' ט' דף כ"ד ד' שורה ס"ה), והטעם, שגם הר המלך חדל להיות ברשות ישראל, ועל זה וכיוצא בו הוכרחו להכניס ראשם בשאלה העמוקה והנחוצה, היש אם אין „קנין לגוי בארץ־ישראל להפקיעו מיד מעשר" (שם, מקצת שורות מקודם) [2].

לא כן בבבל; שם היהודים יושבים על אדמתם לבטח, והאדמה האצילה להם את טובה ואת פריה. זה יוצא לנו מתוך הלכה אחת, אשר אמנם נחוץ להסבירה היטב. הנה יש כאן הבדל בין א"י ובין בבל לענין זמן נשואי אשה, כי שמואל יאמר: „נושא אדם אשה ואח"כ לומד תורה", ור' יוחנן יאמר: „ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה!" ולעשות פשרה ביניהם, יאמר התלמוד: „הא לן והא להו" (קדושין כ"ט ב' ועיין שם ברש"י ותוס' שנדחקו לפרשו), ומבואר הדבר על פי פירוש הערוך, שדבריו דברי קבלה: „הא לן, לבני בבל, דאית להון נכסים ושדות, וספק בידו לעשות תרווייהו, נושא ואח"כ לומד; הא להו, לבני א"י, דלית להו שדות ומזונות מרווחים ואם נושא אשה, רחיים בצוארו". והוברר הדבר ביתר שאת ע"י חוקר גדול אחד, וראוי לנו שנשתמש בעצם דבריו: „בני בבל היה מצבם בפרנסה לא רע, ועול השעבוד לא הכביד עליהם כל כך, והיו יכולים ללמוד תורה אחרי הנשואין, ולהפך לא רצו שיהיה רווק עוסק בתורה מפני הרהור עבירה... ולכן צוו שם לישא ואח"כ ללמוד תורה; לא כן בני א"י... והנה שמואל היה בבבל ור' יוחנן בא"י, ואמר מר כי אתריה ומר כי אתריה. וזהו שאמרו הא לן והא להו, על סדר המאמרים, הא דשמואל „לן" הבבליים, והא דר' יוחנן „להו" לבני א"י. והנפלא (ששם) מקודם ברייתא, הנשנית לרוב בא"י, ... ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה, ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה... ונראה שבזמן הברייתא לא גדלה עוד כל כך המצוקה, ובכל זה יעצו ללמוד תורה מקודם, רק אם אי אפשר לו בלא אשה, והיינו מטעם שנכתוב בסמוך" [3]. חילוקים

---

[1] כל הענין הנכבד הזה עשיתיו לנושא למוד מיוחד בספרי „אנטונינוס ורבי" (בלשון אשכנז, וויען 1910) עמ' 17 ועמ' 138, ושם הראיתי על שירער געשיכטע א' עמ' 640 ועמ' 650, ועל מומזען „ראמישע געשיכטע" ה' עמ' 539 ו„ראמישעס שטאאטסרעכט", הוצאה שלישית ב' עמ' 1088 והלאה.

[2] בשאלת קנין לגוי בא"י הרחיב לדבר החכם נ. ש. צוקערמאנדעל בספרו תוספתא, משנה וברייתא (בלשון אשכנזית) ב' עמ' 110, 121, 128, 134 ועוד.

[3] דברי שי"ר בערך מלין עמ' 226. ונשתמט ממנו, שפירושו מסכים עם פירוש הערוך (רחיים ב', עיין ערוך השלם של קהוט כרך ז' עמ' 267), והעיר עליו בערלינער

אחרים בין א״י ובבל בלשון „הא לן והא להו״ נרמזו עוד הרבה פעמים, אך אין גם אחד בהם מופת חותך כל כך לטובת בבל, כמו בנדון שלפנינו.

הארכנו בחקירה זאת, להוציא מלבם של הטועים, המחזיקים א״י ליותר מבורכת מבבל, כי הנה כזה קראנו בספר רך לימים: „בכלל היתה העניות מצויה יותר בבבל מאשר בא״י, מעשרה קבין עניות שירדו לעולם, תשעה קבין נטלה בבל״ (קדושין מ״ט ב׳ וכן סנהדרין כ״ד א׳)[1] ולא חש המחבר לדקדק, שבאמרם „בבל״ הכוונה על מלכות בבל בכלל (כמו רומיים, פרסיים, מצרים, ערביא כו׳ שנזכרו שם), ולא על היהודים היושבים שם, ועניות המלכות בכלל לא תמשוך אחריה עניות קולוניא של היהודים, כי הייהם של אלה תלויים בחקים אחרים, ולהיפך, הלא נתאמת על ידי ראיות ברורות, וחכמי האיקונומיא הגידו לנו נאמנה, כי באותם הימים כאשר יענו ויתדלדלו אזרחי הארץ, כן ירבה וכן יפרוץ וכן יתגדל עם בני ישראל, וסוף סוף גם בלי האמת הזאת, הלא ממה שנאמר (שם) מצד אחר, שהנופה וגסות הרוח ירדו לבבל, נראה, שבבבל סתם ידובר ולא ביהודים, ועל פי דרכי למודנו אנחנו, מופרך מכאן ענין העניות מכל וכל, כי הנופה וגסות־הרוח לא ימצאו במקום העניות. גם מתוך השמועה שמן הסתם אין מי שיקנה שדה ששווה אלף זוז, אם לא שמכר תחלה שדותיו הקטנים (ב״מ ע״ז ב׳), אין לדון על עניות יתרה, כי מי אכר קטן מונחים לו אלף זוז בארנזו, מצויים בכל עת להוצאה? גם ממה ששמענו בפירוש „נכסי רטושים״ שהם נכסים עזובים במצות המלך („אפקעתא דמלכא״ ב״מ ל״ט א׳), ושמענו, שישנם שבויים נשבים ויוצאים מנכסיהם (שם), וישנם בורחים מחמת כרגא (שם) שהוא כסף גולגולת – דברים מעציבים, באמת, אבל לא יורו על עניות פרוצה, כי הם מקרים יחידים, ויקרו בכל העתות ובכל הארצות. הן אמת, נמסרה לנו שמועה נכבדה: „מפני מה מועדים שבבבל שמחים? מפני שהן ע נ י י ם״ (שבת קמ״ה ב׳), וגם היא לא תסתור את החלטתנו, כי לראשונה, בעל המימרא איש א״י הוא וסגנון לשונו כלשון איש המתלוצץ בזולתו, ועוד – לא כל העתות שוות, ובימי בעל המימרא ההוא אולי היו שנות בצורת או שעת מלחמה ופרצה העניות. ולעומתו, הוגד לנו על דרך ההחלטה, שעשירות מצויה בבבל, ועל זה תורה גם גסות־הרוח הנזכרה, ויוצא לנו גם מן הדרש „למה נקרא שמה שנער, שמנערת עשיריה״ (זבחים קי״ג ב׳). ועל הקושיא, שבעינינו ראינו עשירים בבבל, יאמר: „שלשה דורות לא ימשכו״ (שם), והוא אות מובהק על קלותם ועל פחזות לבם, כנהוג בארץ רבת־העושר דוקא. ועוד ראיה מהאנשים הרבים בני א״י, שירדו לבבל, למען ימצאו שם פרנסתם, כנזכר למעלה, ושמענו מרב אחד דברי תמרורים על בני בבל, על אשר יד עני ואביון, כלומר יד „הגחותים״ האלה, לא החזיקו (ביצה ל״ב ב׳), ואתנו יש להם סליחה בדבר זה. כי

ביטראגע עמ׳ 12. בפירוש „הא לן והא להו״ בביצה י״ד ריש ע״ב נחלקו רש״י והרמב״ם, לרש״י (וכן לבעלי התוספות) היו להם בא״י עבדים הרבה, מה שאין כן בבבל, ולהרמב״ם החילוק תלוי בחטים, שהיו בא״י יותר טובות משהיו בבבל.

[1] לשון בעל המאמר באוצר ישראל ב׳ 294, ואגב עברנו בסקירה גם על יתר הראיות המנויות שם. ובהערה אחת שתבוא להלן אנקוב בשם את האשל הגדול אשר מחברנו הזה נתלה בו.

השו ודאנו על פרנסת עצמם. והנה לאור החלטתנו הזאת, שתלמידי־חכמים העניים שבא״י רגילים היו לבקש להם מפלט בבבל העשירה, יוברר לנו היטב הפתגם המפורסם והנודע „שלחו מתם (כלומר מא״י)... הזהרו בבני עניים, שמהן תצא תורה״ (נדרים פ״א א׳), כי „המשלוח׳ הזה כעין פקודה הוא בגלל המאות של התלמידים, והם עניים, אשר נשאה אותם רגלם בבלה.

לכאורה, מעוט ההתאחזות באדמת א״י, כאשר הוכחנו, גרם רעה גדולה לבני הארץ ההיא, כי הנה יסופר: „רבי הוה ליה כיתן ולקת, שאל לר׳ חייה רובא״ וכו׳ מה לעשות, ובהמשך הדבר יסופר עוד, ומפי אמורא של א״י דווקא: „משעלו בני הגולה, לא לקת פשתן ולא החמיץ יין, ונתנו עיניהן בזכות ר׳ חייה הגדול ובניו״ (ירוש׳ מעשר שני ה׳ ה׳ דף נ״ו ד׳ שורה ד׳ עד ט׳)[1]; ובודאי ניתנה לנו הרשות, וכמעט חובה היא עלינו, להפשיט את הסיפור מפליאותו ולפרשו, שחכמת ר׳ חייא ובניו, הבבלים, שהיתה להם באכרות – היא שעמדה להם, להציל את הפשתן ואת היין מן ההפסד, ולזה יכשר כל איש נבון־דעת, שחוקי עבודת האדמה ידועים לו, ידיעה שאנו מיחסים כאי לר׳ חייא ובניו. יהי מה, ברור כשמש שבני ר׳ חייא עובדי־אדמה היו והצטיינו בה, כי יסופר פעמים ושלש „בני ר׳ חייא נפוק לקרייתא״ (ביצה מ׳ ב׳, ויפה פירש רש״י שיצאו אל הכפרים, ובברכות י״ח ב׳ עוד ייפה פירושו, באמרו „להתעסק בעבודת אחוזתם״), וכן הוא דרכו של אכר מלומד, להשגיח על עבדה שלו בעינים פקוחות. ובכל זאת אין להחליט בבירור, שבני הגולה הצטיינו בכל אופני האכרות, כי אולי היה כחם יפה בזריעת פשתן דוקא, ושמענו גם ממקום אחר „ר׳ חייה רובה הוה ליה כיתן״ (ירוש׳ ב״מ ה׳ ח׳ דף י׳ ג׳ שורה נ״ד), והמצב ההוא עוד נראה לעין, ממה ששנויה לנו השמועה „מתריעין על פרקמטיא ואפילו בשבת״, ופירש בו אמורא של א״י „כגון (כלי) פשתן בבבל, ויין ושמן בארץ־ישראל״ (ב״ב צ״א א׳)[2], והיתה אם כן עבודת הפשתן בבבל דבר של חיי הנפש, כמו יין ושמן בארץ־ישראל, וכבר ראינו למעלה, שאין משתכרין בא״י ביינות שמנים וסלתות, ואולי גם לא בקטניות, מפני שיש בהן חיי נפש.

הרי לנו נקודה אחת השובה בתכונות א״י ובבל, ששם משתבהים באוכל נפש

---

[1] לפנינו ר ב, והנכון ר ב י (עיין באכער על אגדת התנאים ב׳ 521 הערה ב׳), וכן הוא בחולין פ״ה ב׳, אך שם נהפך הסדר ורבי חייא בא לפני רבי, והוא שבוש. ובהפסק מעט יסופר גם שם (פ״ו א׳): „משעלו בני הגולה כו׳ ולא החמיץ יינם ולא לקה פשתנם״ כו׳, וזהו העיקר, כנראה מתוך הירושלמי, אך להגדיל הפלא נזכר עוד בבבלי „פסקו הזיקין והזועות והרוחות והרעמים״, ואנו אין לנו עסק בנסתרות.

[2] לראשונה יש למחוק מלת (כלי) בפשתן, כי כמו ביין ושמן מדובר בצמיחה, כן הכוונה על צמיחת הפשתן, ולא על העשוי ממנו. ובירוש׳ תענית ג׳ ה׳ דף ס״ו ד׳ שורה כ״ג הגירסא „מתריעין על פרג[מט]יא של פשתן״ (התיקון נרשם שם על הגליון), ומסופק אני שבמלת פ ר ג מ ט י א (עיין לעהנווארטער ב׳ 478) כאן הכוונה על מקח וממכר (כסברתו של ביכלער „דער גאלילאישע עם הארץ״ עמ׳ 243 הערה 2, וכך משמע ב„אוצר־ישראל״ ב׳ עמ׳ 295), אלא פרגמטיא כאן כהוראתה ביונית *Πρᾶγμα-Πραγματεία* הוא מ ע ש ה, על שם הכתוב „כחש מ ע ש ה זית״ (חבקוק ג׳ י״ז) וכן בכורי מ ע ש י ך (שמות כ״ג ט״ז), ויהיה „פרגמטיא של פשתן״ במובן „מעשה הפשתן״.

ממש, ופה הצמיח השדה פשתן וכיוצא בו, שהוא אמצעי למלאכת אומנות (עיין למטה). ובכל זאת גם בבל ארץ חטה ושעורה היא, כעדות אמורא של א"י „מי גרם לבבל שיהו אוצרותיה מלאות ב"ר, הוי אומר מפני ששוכנת על מים רבים" (תענית י' א', כלשון הכתוב ירמיה נ"א י"ג); ונתפרש עוד יותר „עתירה בבל דחצדא בלא מטרא" (שם), כלומר, עשירה היא בבל, שקוצרים בה תבואה בלא מטר, שאינה צריכה לגשמים, כי שוכנת היא על מים רבים, הם פרת ודגלת וכל נהרותם, שמפרים ומרבים את הארץ; ועוד שמענו, שהיא „טובעני ולא יובשני" (שם), וחבל על שאין לנו פירוש מספיק במובן מלות האלה[1]. הנה בודאי תכונה זאת ברכה היא לארץ ולכן אין תענית צבור בבבל (פסחים נ"ד ב'), מפני שאינה צריכה לגשמים, אך יגיד עליו רעו, כלומר, ההלכה, שבגולה מתריעין על רבוי הגשמים (תענית כ"ב ב'), הרי קללתה בצדה, ויהיו לה מימיה כחרב פיפיות, חותכים לכאן וחותכים לכאן.

מצד אחר שמענו „לדידן (לאנשי בבל) חביל לן עלמא (חם לנו העולם), לדידהו (לבני א"י) לא חביל להו עלמא" (ר"ה כ' א', עיין רש"י), הרי לנו שתי קצוות, שפעת מים וחמימות יתרה[2], ואין זאת אקלימא בריאה! ומתאים לזה הציור, שהיא, כלומר בבל, „עמוקה כשאול" (פסחים פ"ז ב', השווה לו המליצה „הרוני עמקי מגילה ו' א') ושהיא ארץ חשוכה (ב' יומא נ"ז א', ב' פסחים ל"ד ב'), וגם הפסוק „במחשכים הושיבני" (איכה ג' ו') נדרש על בבל[3], ובכל זה הטעם, שהיא עמק נרחב ובקעה נמוכה, עד שנקראת „מצולה" (זבחים קי"ג ב'), בעוד שארץ־ישראל היא ארץ הרים וגבעות, כידוע, ויותר שהיא משמרת את אוכלוסיה, עוד היא משמחת עין רואיה ולב יושביה, וכבר אפשר, שחכמי התלמוד היה להם לב רחב ודעת צלולה,

---

[1] הערוך (הוצאת קהוט ד' עמ' 5) מביא מקומנו בערך טבאי (באל"ף) ואעפ"כ בפנים הוא גורס „טובעני ולא יובשני" ממש כאשר לפנינו, ופירש בו „טוב שיהיה מטר הרבה מהיות חרב בלא מטר", ורגמ"ה פירוש בו: „מתרמי שטובעין הזרעים, אבל לעולם אין מתייבשין", ויותר נראה פירש רש"י: „היא [בבל] מקום מצולה ורקק, ולא יובשני, שאינה יבשה". ותנה לפירוש רש"י מסכים גם פירוש הערוך, והוא לקוח מפירוש רגמ"ה, להמאמר הראשון: „עתידה בבל דחצדא בלא מטרא, פירוש שקוצרת בלא מטר, כלומר שאינה צריכה למטר, שיושבת בין בצעי המים". ראינו איפוא, שהערוך גורס עתידה (ולא עתירא), וכן היא גירסת הילקוט סוף ירמיה (רמז של"ה, וראוי להעיר גם על יתר לשון הילקוט: „מי גרם לבבל שיתרבו אוצרותיה" ואין זכר למלת ב"ר). וזה אשר נראה לי בפירוש המאמר הזה, כי מיד לאחר זה מביא הערוך „ל"א דאצדא, כלומר תשם", וללשון זו יאות לגרוס עתידה, כלומר עתידה בבל שתשם (לא במי המבול, כי אם) בלא מטר, זהו דעת רב, ועליה אמר אביי: „נקיטינן, טובעני (תלך לשממות עולם ע"י מבול מים הנקרא בארמית טובענא, עיין ערוך שם עמ' 12) ולא יובשני" (ולא שתשאר יבשה. אף שנתנה המציאות, כי אפשר להשרף באש של אחרית הימים), ופירוש כמו זה מוכרח מטעם מלת „נקיטינן", כלומר, קבלה היא בידנו, שהיא מוסב על אחרית הימים, ואם היה הפירוש כנהוג, שבבל ארץ מצולת מים היא, מה צורך לקבלה בכגון זה, והוא דבר שתלוי בראיות העין!

[2] ללשון חבל ראוי לציין על „חבלא קשה לבותלי" (ב"ב י"ח א', עיין ערוך השלם ג' עמ' 333, ושם נתפרש, שהיא כמו הבל בה"א).

[3] סנהדרין כ"ד א' ושם נסמן. בעל המאמר הוא ר' ירמיה, אשר דרש הפסוק על תלמודה של בבל, אך לנו הרשות, לקיב חשבת למוד זה לחשבת הארץ, שמדברים בה במקום אחר.

להתבונן לא על תכלית הארץ לבד, כי אם גם על יפי מראיתה ונועם זיוה. בבחינה זאת יש להפתגם „אוירא דא״י מחכים״ (ב״ב קנ״ח ב׳) לא רק טעם נימוסי, כי אם גם טעם טבעי, כי באמת האויר הצלול יש בכחו לברוא דעת צלולה. ואולי על דרך הניגוד הזה יובן מה שנדרש בפסוק „האומר לצולה חרבי״ (ישעיה מ״ד כ״ז) שהיא בבל, היותה „ז ו ט ו של עולם״ (ירוש׳ ברכות ד׳ א׳ דף ז׳ ב׳ שורה ס״א, וכן באיכה רבתי בפתיחתא סי׳ כ״ג), והוא ממש כלשון „מצולה״ שהובא למעלה, אך ממה שפירש בו הערוך, שבבל „ארעיתו ותחתיתו״ של העולם, יש במשמע הלשון לא רק תכונה טבעית, לא מהות ואיכות בלבד, אלא גם האמדה והערכה, פחיתותה של בבל לעומת מעלתה של א״י. ושחקו לא רק על רוע מראיתה, כי אם גם על רוע אוירה, בדרשות רבות, שהוציאו להם מהשם „שנער״, באמרם „למה נקרא שמה שנער, ששם ננערו מתי דור המבול״ (ירוש׳ שם), „שנער, שהם מתים בתשנוק, בלא נר, בלא מרחץ״ (שם), „שנער, ששריה מתים נערים״ (שם, וכל המאמרים ועוד גם בבראשית רבה ל״ז סעיף ד׳ ובאיכה רבה סוף פתיחתא כ״ג, וקצתם בשבת קי״ג ב׳), אין זה כי אם לעג וקלס על תחלואיה של הארץ ההיא, ואף שמפי אנשי א״י יצאו, ואולי הפלינו על לשונם, מכל מקום לא דברו דברי חלומות, ויש דברים בגו.

אולם לא כל הרמוז כאן הוברר לנו, וביחוד אין אתנו יודע בבירור מהו ת ש נ ו ק[1], והכלל שבאו כאן חילוקים גדולים בין א״י ובבל, שהיו ידועים לבני הדור ההוא, ובודאי שמץ מזה אמת, ולנו הדברים כדברי ספר החתום. אך כבר שיערו המפרשים, שמה שמתים היו בתשנוק, הטעם מרוב הזוהמא, וכאמור בצדו, שהם מתים בלא מרחץ, וכמה קשה הוא משפט זה! וידעו איפוא בפלשתיני, שבני בבל לא־מטוהרים ולא־מרוחצים היו, מסואבים ומלוכלכים בזיעת גופם ובזוהמא שעל בשרם, ובלי ספק הדין דין אמת, הלא מחוסרי מרחץ היו! אין לפקפק באמת הזאת, כמו שאין מקום לספק בחסרון הנר, הבא בצדו, מאחר שהוא יתאמת לנו ממקום אחר, והוא, שאין שמן זית מצוי בבבל, אלא שמן שומשמין הרע והגרוע (שבת כ״ו א׳). וככה הסבירו לנו המפרשים, ומביאים ראיה על זאת מאגדות מפוזרות, שהיו נעדרי המרחץ, מחוסרי עצי השריפה, ואין מרחץ, כלומר מרחץ חם, בלי הסקה. שני מרכזים גדולים של הקולטורא התראו והתודעו לנו בזה, כי המרחץ, אשר עוד נדבר עליו, קנין יוני־רומי הוא, והוא חסר לבני בבל, החוסים בצל הפרסיים. נר ומרחץ שני ענינים גדולים הם, ובהם התגאו והתפארו בני א״י, כנראה מן המאמרים „ותזנח משלום נפשי, זו הדלקת נר בשבת, נשיתי טובה, זו בית המרחץ״ (שני אמוראי א״י בשבת כ״ו ב׳, והפסוק באיכה ג׳ י״ז); ואולי במה שקראו לבבל „ארץ חשוכה״ (עיין למעלה), רמזו בו, כלאחר־יד, גם על חסרון הנר.

---

[1] עיין ערוך השלם ערך ש נ ק ש ר נ ק ו ת ש נ י ק; וזה מקרוב כתב י. פרוים בספרו „ביבליש-תלמודישע מעדיצין״ (ברלין 1911) עמ׳ 217 שמוצאו שַׁנַּק בארמית ומובנו חֲנַק, כלומר שמתים בחניקה, וכן פירש המיוחס לרש״י בבר״ר ל״ז ד׳ שם: „חונקת האדם מרוב זוהמא״; ומי לא יראה, שבעלי האגדה אך מתלוצצים הם בבני בבל. והמיוחס לרש״י שם מביא „אגדתא״ בזה הלשון: „גם ברושים שמחו לך ארזי לבנון, מאז שכבת לא יעלה הכורת עלינו—בתחלה לא היו ארזים בבבל; עד שעמד אותו רשע ועקרן מא״י ושתלן בבבל״; ונראה שבכוונה הוציאו דבת הארץ!

ובאמרם, ששריה מתים נערים, הלא הגידו בזה על בבל רעה גדולה מאד, והיא, שבבל ארץ אוכלת יושביה היא, ובאמת תמה ר׳ יוחנן, אמורא של א״י, „איכא סבי בבבל!״ (ברכות ח׳ א׳), ונראה, שבבל ידועת חליים רעים ונאמנים היתה. ובין שאר גורמים היו המים הרעים בעוכריה, והם עיקר מקור הרעה. ויש לנו בזה אגדה אחת נפלאה, ההודרת אל עצם האמת: „מה ראו ישראל לבכות על נהרות בבל? א״ר יוחנן, הרג בהם פרת בישראל יותר ממה שהרג בהם נבוכדנצר הרשע, כשהיו שרוים בא״י לא היו שותים אלא מי גשמים, וממימי נוזלים, וממימי מעיינות, וכיון שגלו לבבל, שתו מימי הפרת ומתים מהם הרבה״ כו׳ (פסיקתא רבתי פרק כ״ח דף קל״ה א׳, מדרש תהלים קל״ז ג׳ דף רס״א ב׳ ובילקוט שם רמז תתפ״ד)[1], ומי לא יודע, שמהות השתיה עיקר גדול הוא בהלכות בריאות. על זה יש להוסיף עוד המעשה הרע, שבבבל היו שותים שכר ולא יין (אף שהיו להם מטעי יין קצת בנהרדעא ובהרפניא); ולרבוי התמרים שהיו להם, כמו שנביא עוד להלן דבר דבר בערכו ובמקומו, אולי לא נמנעו מלאכול מהן אכילות גסות המהרסות את הבריאות. על קצת עניני המאכל בבבל יש בידינו מסורות ואגדות שיצאו, כנראה, כולן מפי ר׳ חנינא בן ר׳ אבהו, איש א״י, למשל: באמרו „קודם לארבעים שנה, עד שגלו ישראל לבבל, נטעו תמרים בבבל, לפי שהיו ישראל להוטין אחרי המתיקה, שהיא מרגלת את הלשון לתורה״ (פסיקתא דר״כ דברי ירמיהו דף קי״ד א׳ בהוצאת באבער, ושם נסמן), וכן „שבע מאות מיני דגים טהורין, ושמונה מאות מיני חגבין טהורין, ולעופות אין מספר, כולן גלו עם ישראל לבבל״ וכו׳ (שם קי״ד ב׳), ואף שהכל מלובש כאן בלבוש אגדה, ואולי אין כל זה אלא ציור המוני, וגם רחוק מן האמת מטעם חוקי הטבע, מכל מקום יש לקיים תוכם של הדברים, שהרי דבר התמרים נתקיים גם ממקום אחר, והיא עדות גם על מעשה הדגים, החגבים והעופות. אנו צריכים איפוא להחזיק את בבל למבורכת בדגים, בחגבים ובעופות, ומזה יצא לנו עוד טעם אחר לרוע־בריאות יושביה, כי בדבר הצחנה, הבאה מבשר דגים וחגבים, כידוע, נאמר בפירוש, שאדם אוכל אותה שתים או שלש פעמים, „ונפשו נקיטה עליו ממנה״ (שם דף קי״א א׳)[2].

חכמי התלמוד גם הם הביטו על מאכלים מיוחדים מבחינת טובתם או קשיותם של אלה לגוף, ושמענו איפוא מפי ר׳ חנינא (הוא ר׳ חנינא הנזכר, שהיו לו, כנראה,

---

[1] עיין באבער בספרו „על אגדת האמוראים הפלשתינים״ א׳ עמ׳ 294, ש. פונק במאמרו הנכלל בספר „די היגיענע דער יודען״ (נכתב לעסק איקספאזיציון הבריאות בעיר דריסדין שנת 1911) דף 192. בפרק „המים לשתות״ עוד נשוב לדבר על זה.

[2] ביוצא בו נמסר לנו מפי אמוראי א״י: „מפני מה עכו״ם מזוהמין? מפני שאוכלים שקצים ורמשים״ (שבת קמ״ה ב׳), ויורה ההמשך, שהוא מוסב על הפרסיים, אזרחי ארץ בבל, וכן דעתו של געצאוו ב„על נהרות בבל״ עמ׳ 35. אך חדוש הוא, ששם (שבת קמ״ה ב׳) אומר לנו ר׳ יוחנן, והוא לו „ברור״ כשמש, „מפני מה עופות שבבבל שמנים, מפני שלא גלו״ וכו׳, ובפנים הבאנו אגדה אחת, שאף העופות גלו, כי יאמר שם (פסיקתא דר״כ דף קי״ד ב׳ וכן בירוש׳ תענית ד׳ ח׳ דף ס״ט ב׳ באמצעו), כשחזרו ישראל מבבל, חזרו כולם (הדגים והחגבים והעופות) עמהם. ולענין כותח הבבלי, שהזכרנוהו בפנים, נאמר שם (שבת קמ״ה ב׳), שרבי יוחנן ז״ל סמנו, ועל זה אמר ר׳ יוסף, איש בבלי: „ולירוק אנן מתרגגולתיה דרבי אבא״; עד היכן הדעות משונות!

ידיעות רבות על בבל) „מפני מה אין בעלי־ראתן בבבל, מפני שאוכלין תרדין ושותין שכר של היזמי" (כתובות ע"ז ב'), ור' יוחנן מגיד לנו „מפני מה אין מצורעין בבבל, מפני שאוכלין תרדין ושותין שכר ורוחצין במי פרת" (שם), הרי לנו שתי השפעות לטובה. אכן על כותח הבבלי נאמר, שהוא „מטמטם את הלב, ומסמא את העינים, ומכחיש את הגוף" (פסחים מ"ב א'), ויש לו אם כן השפעה לרעה. בכלל, מנהגי מאכל הרבה מסורים לנו על אדות הבבלים, ובתוכם „בבלאי טפשאי, דאכלין נהמא בנהמא" (ביצה י"ז א'), וטעם המשפט הזה לא העניות, כלומר, שאין להם לאכול כי אם פת, כי הוא מופרך מצד המציאות, אלא מנהג שטות הוא[1], כי כן דרכם של בני א"י, להחזיק את בני בבל לשוטים[2]. ומכאי המבטאים הרבים, שהשתמשו בהם כנגד בני בבל, כגון „מחכו עלה במערבא" (הרבה פעמים בשני התלמודים), „דילמא מפומבדיתא את, דמעיילין פילא בפומא דמחטא" (ב"מ ל"ח ב'), „בבלייא, מן דגליית לך חספא אשכחת מרגניתא" (ירוש' מ"ש ספ"א דף נ"ד א' שורה ס' ועוד). והרבה פעמים נאמר על בני בבל, שדעתן יפה (למשל משנת מנחות י"א י', משנת יומא ו' ד', ובירושלמי פאה ח' ה' דף כ"א א' שורה ב' הלשון „שדעתן מקולקלת"), והכל על עסקי האכילה, והוא לנו הודעה כללית, שבני בבל לא הקפידו על מאכלם, אכלו הרבה ובודקים מועט, בנגוד אל יושבי א"י, וביחוד, בנגוד אל יושבי ירושלים, שהרבה פעמים נאמר עליהם, שמדקדקים ומנוקדנים היו בכל אופני חייהם, ובצדק היו נראים בעיניהם כיחידי סגולה וגדולי המעלה, והביטו על בני בבל כעל נקלים ושפלים, כהבט בני גינוסים על בני מולדות-חוץ.

כנראה, נתפרעו בני בבל מגסות רוחם הזאת של בני א"י ע"י עדות עצמם, שיחסו להם טהרת משפחה יתרה, באמרם, שבעלותו עשאה עזרא לבבל כסלת נקיה (קדושין ס"ט ב'), ויהיו אם כן הם, בני בבל, היחוס, ובני א"י יהיו הפסולת שבמשפחות ישראל, ולפי שעה די לנו ברמיזה זאת, ויתר ביאורי יוחסין יבוקשו וימָצאו בפרק הנשואין. ובני א"י, כנראה, עוד מתלוצצים ומהתלים בבני בבל והטילו דופי ביפי תארם, כי זהו העיקר בכוונת השאלה שנשאלה לפני הלל „מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות" (שבת ל"א); והתשובה (שם), שאין להם חיות פקחות, מגלה לנו עוד סוג אחר של קנאת משפחות; והוא, שיקירי בני א"י והאצילים שבהם, כדרך כל המשפחות הגדולות והנושנות, החזיקו לעצמם דרך־תרבות נכונה וישרה בגידול הבנים, מה שהוא באמת אות ומופת על הקולטורא היותר גדולה, בעוד שבבית הבבלים שרויץ ישרצו הילודים בלא השגחה ובלא הבחנה, או, כאשר יאמר גוף הספר „כשנולד הולד, מגדלות אותם בחיק עבדים ושפחות; לפיכך ראשיהם ארוכות, אבל כאן, שיש חיות פקחות, כשנולד הולד, מגדלות אותו בעריסה, ומפשפשות את ראשו, לפיכך ראשיהן מגולגלין" (אבות דר"נ נוסחא א' פרק ט"ז דף ל' ב' הוצאת שעכטער, מתוקן קצת על פי הנוסחא השנית שם פרק כ"ט); ובסוג ליצנות הזאת, והיא יורדת חדרי בטן, נכנס לפי מיטב ידיעתנו גם הצחוק על שמותיהם הכעורים של הפרסיים (ב'

[1] נגד דעת נייבויער (עמ' 323 הערה ד') קבלתי בזה את דעת ברלינר (עמ' 8).

[2] הקריאה „בבלאה טפשאה" נושנת היא, כי כבר נמצאת במעשה של הלל הזקן באבות דר"נ נוסחא א' פרק י"ב דף כ"ח א' הוצאת שעכטער (ובנוסחא ב' לא נמצא).—מנהג שטות של הבבליים בשעיר המשתלח מסופר במשנת יומא ו' ד'.

נימין י״א רע״א), אף ששמות האלה, כמובן, עסדים על הלשון המדוברת אצלם, אבל כבר נשתרשה הלשון ההיא גם בקרב יהודי בבל, וגם מהם יִקָּראו רבים באותם השמות המכוערים. והנה יש לשער, שגם ענין תאר הראש הנזכר יִמָּצא לא ביהודים דווקא, כי אם בהאומה היושבת בבבל בכלל (ועל כזה הערנו למעלה בענין „המדות״); אבל בודאי לא יִנָּצלו גם היהודים מ„הרעה״ ההיא, ולא היו מדברים בה במקורותינו, אלולי שיש שייכות לה גם אל היהודים. וכבר שדו נרגא גם בנאמנותם של בני בבל, בג׳מרם „כי היכי דמשקרי בבלאי, משקרי מטרייהו״ (תענית ט׳ ב׳), וביחוד נודעים היו יושבי עיר נרש לכזבנים ולגנבים (חולין קכ״ז א׳, ב״ק קט״ז א׳), ועוד כיוצא בו, וכדי בזיון וקצף.

ואנשי בבל — ההחרש יחרישו לשמע עלבונם? כבר הכרנום לאנשים שמשלמים מדה כנגד מדה, וכמו שהצינו מעלה כנגד מעלה בדבר יחוס המשפחות, כן השיבו להבוזים אותם בדברי לעג וקלס, כמו שיבוא, והרי לנו א״י ובבל כשתי שכנות רעות, שממלאות פיהן חרופים וגדופים זו על זו. ראשית, השמיעו הבבלים לאחיהם מנגדיהם תוכחה לאמר: את רעותינו שמעתם ואת טובותינו לא שמעתם (מנחות נ״ב א׳), ועוד, שהחזיקו עצמם למתוכמים ולמלומדים מן הפלשתינים, כנראה מכמה דבורים ואגדות שבתלמוד, ואולי גם קראו לפלשתינים בני לעגי־שפה, כי על כן באו חילוקי לשונות של מה בכך בין הבבלים והפלשתינים (כ׳ נדרים ס״ו ב׳). לסוג זה יֵחָשב כל מה שדרשו חכמי בבל לשבח עצמם על־אדות מעלות ארצם לעומת פחיתותה של א״י, כמו שאספנו מתוך דבוריהם במה שלמעלה. אין כאן המקום לדבר בתחרותם של שני בתי ישראל, הנשיאים שבא״י וראשי הגלות שבבבל, שאלה מצד הנקבות ואלה מצד הזכרים התיחסו לבית דוד, כי הפוליטיקן יוצא מגדר ספרנו, אבל מן הסתם היה גם דבר זה מקור לקנאת אחים.

זה דרכנו גם בהבנת שאר דברים, הנראים כתולדות שנאה ופירוד גמור בין בני א״י ובבל, ובאמת אינם אלא דברי הקנטה, כאנשים המתוכחים זה עם זה ומקניטים זה את זה בדברים חדים וקשים. הנה לעומת מה שאמוראי א״י יגדילו וינשאו את ישוב א״י, מצאנו בפי ר׳ יהודה, האמורא הבבלי המצוין הזה, את הדרש המתמיה והמבהיל „כל העולה מבבל לא״י עובר בעשה, שנאמר (ירמיה כ״ז כ״ב) בבלה יובאו ושמה יהיו״ (שבת מ״א א׳), וחלילה לנו מלחשוב, שר׳ יהודה מדבר בגנותה של א״י, אלא שהשעה היתה צריכה לכך, וכמצחק דרש, שלשעת־הכושר גם ישוב בבל נרמז במקרא. ועתה נראה ונבין, כמה מדויק הלשון בגמרא, באמרה, שאיש ואיש מ ש ת ב ח בפרי ארץ מולדתו או בשאר דברי שבח, למשל, „אביי מ ש ת ב ח בפירי דמעבר ימינא, רבא מ ש ת ב ח בפירי דהרפניא״ (עירובין י״ט א׳)[1], כי באמת ל ה ש ת ב ח הם באים, ולא להורות דעות נשגבות, העומדות ברומו של עולם. ובאמרם (שם), שבמקומות הנזכרים יוכל להמצא פתחו של גן־עדן, רצונם לומר, שבבל שקולה כנגד א״י, ודבר זה בודאי אין יסודו במציאות, כי אם בטענותיהם של המתוכחים, והם הרהיבו לטעון טענות גם בזה, כי בני א״י היו פושטים יד בגן־עדן, לאמר, אתנו הוא, ובאמת עוד

[1] כל הענין הנכבד הזה יבואר ויתפרש בספריהם של וויעזנער „סכוליען צום באבי-לונישען תלמוד״ א׳ עמ׳ 120, נייבויער כנרשם למעלה עמ׳ 328, וכן ברלינר עמ׳ 57, ואני לפי המלאכה אשר לפני אטה מן דרך המחלוקת, ואשר נראה לי הבאתי.

היום הערבים יאמרו, שדמשק הוא שערו של גן־העדן, ויאמרו איפוא הבבלים, גן־העדן גם לנו ניתן למורשה, והוא הראיה על מעלתה.

וכן נחלקו גם על דברי עתידות, ולזכיה גדולה נחשבה הקבורה בא״י, כאמור: „כל הקבור בא״י כאלו קבור תחת המזבח" (כתובות קי״א א׳), ובאמת בכל תקופתנו רבים חשו להעלות ארונם לא״י, אך לא נחה דעתם בזה, כי „אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתה" (שם), ונאמרו הרבה דברים ורעיונות בנידון זה, ובתוכם הרעיון הנכבד ביותר, שמתי א״י חיים תחלה לימות המשיח (בראשית רבה צ״ו ה׳, ירושׁ׳ כלאים ט׳ ד׳ דף ל״ב ג׳ ט״ז וירושׁ׳ כתובות י״ב ג׳ דף ל״ה ב׳ י״ב ועוד ועוד, ובמכילתא לדברים י״ב א׳, שזכינו בה מקרוב, הלשון „מכאן אמרו, ידור אדם בא״י בעיר שכולה גוים, ואל ידור אדם בחוצה לארץ בעיר שכולה ישראל: הקבור בה כקבור בירושלים, והקבור בירושלים כקבור תחת כסא הכבוד" וכו׳), והרעיון שריר וקים בכל רוחב הספרות הרבנית, ואין פוצה פה נגדו, ובכל זאת נמלט לנו מאמר לקרן־זוית אחת והוא דן ומנצה בזכות בבל: „כל הקבור בשאר ארצות כאלו קבור בבבל, כל הקבור בבבל כאלו קבור בארץ־ישראל, כל הקבור בא״י כאלו קבור תחת המזבח וכו׳, וכל הקבור תחת המזבח כאילו קבור תחת כסא הכבוד" (אבות דר״נ נסחא א׳ פרק כ״ו דף מ״א ב׳), והמימרא נזרקה מפי ר׳ עקיבא, האדם הגדול בענקים, אשר אהבת א״י בוערת בקרבו כשלהבת־אש, אך הוא הגבר, אשר במסעיו הרבים הכיר לנכון את תפוצות ישראל ואופני חייהם, וראה כי ענפים דשנים ורעננים וסעיפות פוריות הם בגזע ישראל, והוא ראה והכיר ביחוד את גודל מעלת הגולה אשר בבבל [1], ואיככה יגע בכבודם, איך יאמר לתוחלתם שהיא נכזבה? אלא בדעתו הרחבה הגיד וחזר והגיד, שמיתתם ראויה לחייהם, וכמו שאין בלבו תרעומת, על שחיו את חייהם והשתקעו על אדמת נכר, כן יעמדו בקדושתם, אף אם ינָתנו לקבורה בארץ מגוריהם. ואין ספק, שברבות הימים נתקררה דעת כל תושבי חוץ בהשקפה האמתית הזאת, וגם יתרון מעלה זאת ניטל מא״ץ־ישראל. מי לנו גדול מהאמורא רב, והוא השמיענו „בשעה שישראל זוכים, רובם בא״י ומעוטם בבבל" (בראשית רבה צ״ח ט׳), ולנגד עיניו המצב הנוכחי, שאמנם חטאים הם ורובם בבבל.

הנה מצאנו בזה נקודה אחת, אשר גם חוצה־לארץ היותר רחוקה עלתה לחשבון והושוו עניניה לעניני בבל, והוא כיוצא מן הכלל, ואין לדון מזה על שווי שאר ענינים, וביחוד אין ללמוד מכאן, שגם בבל ממרחק תביא לחמה, ושעשתה המסחר למקור מחיתה. טעות גדולה היא זאת ביד מחברים אחדים [2], ואין לה שום יסוד, ואיז המקור להחלטה כזאת: „מסחרם פרץ בארץ במיני צבעים ומיני בשמים, קנה וקדה משי ואלמונים ואבנים טובות" ושהיו „בוני ספינות"? אדרבה, מסחרם היה שפל, כי לא ארץ ימים היא בבל, שתשלח בניה עד אפסי ארץ ושתגדל את מיטב ילדיה

[1] בדבר חשיבות הגולה שבבבל בבחינת כללה של האומה דבר נכונות ר׳ יצחק אייז״ק הלוי ב„דורות הראשונים" חלק ראשון, כרך שלישי, עמ׳ 108. וראיתי להעיר, שבמשנת ידים ד׳ ג׳ הוצרכו לפרש שבבבל חוצה-לארץ היא.

[2] הכוונה בזה על מחברו של „בבל" באוצר-ישראל ב׳ 295, עיין שם; וראיתי שהתורה הזאת היא היא אשר שם געצאוו לפני בני-ישראל (על נהרות בבל עמ׳ 58), ואליו תוסב הקושיא לראשונה.

לעוברי ימים, ובפירוש שמענו על אנשי מישן, שכנתה של ארץ בבל, שמסורת אבותם היא להם, שלא לפרוש לים הגדול (עיין פרק שני שיבוא), והיא עדות לטיב בבל. והמשפט הזה מסכים עם הסכמת חקירתנו במה שלמעלה, שבבל עובדת אדמתה היתה מימי היותה, וגם מתוך שורות מעשות של התלמוד יש ללמוד, שרוב חכמי התלמוד בבבל בעלי עבודת האדמה היו (עיין חולין ק"ה א'). אך לא נכחיש, שבעלי מלאכה ואומנים גדולים היו בתוכה, כנראה מכמה חפצים משובחים, הנקראים על שם בבל, למשל: הפורפירא הבבלית, כלי צבעונים, ונזכר „צרידתא דבבלאי", ואף שבגד גרוע היה, מכל מקום מיוחד היה לבבל, והכל יורה על שלמות מעשה האריגה, וקרוב לזה הוא קשירת הסלים מנצרים, כמו שיבואר הכל במקומו ובערכו, ובכל זאת אין שמע ואין זכר, שאומנות אחת מן האומניות התפתחה יותר משהיא בא"י. וכדי שלא ינתן מקום לטעות, הננו מודים בנפש חפצה על אפשרות המסחר, הנעשה בחפצים של יגיע כפים, כנהוג בכל ארצות הקדם, וכמוהו הלא כל אכר ועובד אדמה, המוביל פירותיו לשוק למכרם, וממילא גם קצת מקח־וממכר נעשה על ידו, אבל לא זה המכוון במושג „ארץ סחורת הידי", אלא המסחר למרחקים ע"י שיירות וע"י ההפרשה בים הגדול, והן תכונות, אשר לא הצטיין בהן בבל בתקופה הזאת; והתכונה ההיא יאתה גם לא"י במדה מועטת דוקא, אבל אם עלינו להבחין בין שתי הארצות, ניחס המסחר יותר לא"י משניחסו לבבל. ויש להסביר דבר זה בקורות משפחה אחת, ויהיה כעין טופס לכל הענין, כי הנה ר' חייא בר אבא, היושב בא"י, לפי אומנותו נוקב מרגליות היה [1], ולו אח בפלשתיני, אשר היה דרכו לפרוש בים הגדול (ירוש' שבת ב' ה' דף ה' ב' שורה ל"ה), ואחיו השני, היושב בבבל, סוחר שומשמין היה (כתובות כ"א ב').

אחרי האמת והדברים האלה נבוא אל המסקנא לתת גדרים לתכונות א"י ובבל: א) א"י מקודשת היא מכל הארצות, אך חשובה ונכבדת היא גם הגולה בבבל; ב) בבל עשירה, א"י עניה היא; ג) בבל יש לה מעלה ביחוסין, וכעיסה לה א"י; ד) תכונה זו וכיוצא בה הוטעמה על דרך הפלגה בלבד, להרבות החידוש, ואין מקורה במציאות, כי אם בליצנות, כי נפרצה הליצנות בין בני א"י ובבל; ה) בבל עיקר מחיתה בעבודת האדמה, וא"י המעיטה באכרות מחמת השעבוד, ולכן קנתה לה חלק במסחר; ו) באומנות ובחרושת־המלאכה הצטיינו הארצות גם שתיהן; ז) א"י אוירה יפה והיא ארץ נחמדת למראה, וחילופיהן בבבל.

ג. הכרך, העיר והכפר.

קנינו לנו איפוא השקפה שטחית על ארצות מגורי אבותינו היותר ראשיות, ועתה נבאר את המעונות והמושבות האחדות, אשר יכוננו להם בני האדם, ברצותם לשבת יחד בקבוצים ובאסיפות. ואחרי אשר נכיר את המושבות, נפן אל הדרכים אשר יקשרו אותן, ואחרי־כן נבוא אל הבתים הבנוים בהן, והם עיקר הדירה.

במקרא ובתלמוד גם שניהם מרגל שילוש אחד של המושבות, והוא במקרא:

---

[1] הראיה על זה יצאה לו לנעצאוו (עמ' 128) מתוך במה רמזים בתלמוד, אך ברצותי לקצר, לא אחזור על ראיותיו, ואסתפק להראות על ספרו.

עיר, חצר וכפר, ובתלמוד: כרך, עיר וכפר[1]. והנה השם חצר נשכח בימים המאוחרים לגמרי ואין אנו מוצאים (זולתי בשרידי הלשון המדוברה)[2] שיקרא ישוב בני־אדם בשם חצר, רק יאמרו חצר במובן הרגיל אצלנו על המקום הפנוי סביבות הבית. המראה החשוב הזה יבואר על פי השווי שבין חצר וכפר, שמובן זה כמובן זה, ומה שהוא חצר במקרא נקרא כפר בפי אנשי תקופת התלמוד, בעוד שמלת „חצר" הוגבלה למובן מקום פנוי דוקא, ולבלתי תת מקום למבוכה, עזבו את השם „חצר" במובן ישוב והחזיקו בשם כפר.

לעומת זאת אנו מוצאים בתקופת התלמוד שם חדש, והוא כרך, הלקוח מלשון הארמים. השם הזה – כרך – ביחד עם השמות עיר וכפר עושה בתקופתנו שילוש חדש של הישובים. נציין נא את המקומות שנזכרים שם גם שלשתם: „כרכים כפרים עיירות" (משנת מגילה א' א', ב"מ ח' ו'), „כפרים כרכים עיירות" (ברייתא במכות י' ב' ובערכין ל"ג ב'), ועל הרוב יבוא כרך בצד עיר, והרבה פעמים יתנגד כפר לעיר או לכרך. בבחינה זו אין הילוק בין א"י לבבל, כי לשתיהן יאות „שילוש" המושבות הזה, ויראה לנו גם בנידון זה, שתהלוכות החיים כמעט שוות בשתי ארצות הקדם ההן.

א) שרש מלת כרך נתפשט מאד בארמית, ובכל מהלקות משמעותיו פירושו כריכת שום דבר, התנועה בהיקף, הגלגול והסיבוב בקו עגול. על פי משמעה זה יתבאר שמושה של המלה ביחס אל עיר מושב בני־אדם. הערים של ימי הקדומים על הרוב היו נהבאות בצל חומות ושורים[3], כי מפני יראת המלחמה והמהומות המרובות לא ישבו בעליהן לבטח כי אם בחסות החומה והמבצר, ולכן ימהרו לבנות חומה למקום מושבם, היינו, שיקיפו אותו גדר אבנים, ועצם הפעולה הזאת של הקפת העיר נקראת בארמית כרך, כמו בתרגום יונתן (לירמיה נ"א נ"ג) „וארי תכרוך כרכין

---

[1] בשם „הכרך, העיר והכפר בתלמוד" פרסמתי מאמר מיוחד לנידון זה ב„העתיד" ג' עמ' 50—1, שם חקרתי ודרשתי בדבר על פי מדרש המלים, על פי הספרות הישנה והחדשה ועל פי החפצים הנדרשים עצמם, ואותן המסקנות והידיעות שעלו לי בחקירתי, הונחו כאן ליסוד, לסדר ולזכרון הדברים בעולם, ומי שרוצה למלאות אחרי ולעמוד על פרטי הדברים, יעיין במאמר הנזכר.

[2] בברייתא אחת (יומא י"א א', ועיין רש"י על התורה דברים י' ט') נשנו שערי חצרות ביחד עם שערי מדינות ושערי עיירות, ונראה, שחצרות כאן ישובים הם.

[3] כך הסברתי לי גם שמות הערים רקם ותגר (במשנת גיטין א' א', וכבר ידוע דרך התרגומים לתרגם „קדש" ברקם „וקדש ברנע" ברקם גיאה, כזאת, בניגוד אל רקם דחגרא) ואמרתי, שהוא נעלה על כל ספק, שמלת חגר הוראתה = אבן (חגר בערבית) וכבר הכירו אותה רבים. לפיה גם חברתה, היא רקם, יש לה שם שנרדף הוא עם „רגם" (כלומר סקל, זבן בסורית ובערבית). ועתה חגר (חגרא) ורקם גם שתיהן מיבנן „עיר האבנים", ותהיה „רקם גיאה" = עיר הנשאה (מלשון גאה ורם), וחברתה, שהיא מובדלת ממנה, רקם השוכנת אצל או מול חגרא; עיין באריכות במאמרי „שטאדטענאמען אונד בווועזען" במ"ע „צייטשריפט פיר אלטטעסטאמענטליכע וויססענשאפט" כרך 28 עמ' 245. וכבר הסכים לדעתי חכם אחד ואמר, שהאמת אתי בפירוש רקם וחגר (שם ל' 144), והחכם דאלמאן בספרו „נייע פעטראפורשונגען", לייפציג 1912, שחולק עליו (עמ' 14), לא זכר את שמי! ואחר־כך ראיתי שבכתבית הערביות התימניות הרבה פעמים נקראת עיר בשם חגר, והן לפעמים שכונות השרים עם מבצריהם ובתי תפלותיהם. עיין בספרו של מ. הארטמאן „דער איסלאמישע אריענט", כרך א' (לייפציג 1909) עמ' 24.



1. אלכרך, המבצר למי שרואתו מנגב.

תקיפין". אך לא ישמש שרש כרך לפעולת הבנין לבד, כי אם נותן להעיר תכונת העֹז והחוזק, כי בשכלול חומותיה, בהעשותה כרוכה, ממילא היא עיר חזקה, תקיפה ובצורה. ממדרש המלה ישתלשל לנו המובן הנכון של כְּרָךְ (כן יש לנקד, והרבים אם כן כְּרָכִים ולא כְּרַכִּים כמבטא המון העם), שהוא עיר שיש לה חומה, והיא חזקתה, ומושג „כרך" מושך עמו מושג החזקה והעצמה, בו באופן, שיבוא תאר „תקיף" בצד כרך בתמידות על דרך היחס המהדר, למשל: בתרגום אונקלוס „ביזת שליטי קִרְוִין וניכסי יַתְבֵי כְּרָכִין תקיפין" (דברים ל"ב י"ג), וכן ביונתן (לירמיה נ"א נ"ג), כמובא למעלה. ועדות אחרת תצא לנו ממה שרואים אנחנו הקרא וכרך בשמוש אחד כשמות נרדפים, כי מה שהוא „כרכין" בתרגום אונקלוס (במדבר י"ג י"ט), נאמר עליו „הקרוין" בתרגום יונתן (שם).

בנדר כרך לא יכנס כי אם חזקתה ותקפה, היותה מוקפת חומה, ועל הרוב, וביחוד בארץ-ישראל, ישבה עיר כזאת על הרים רמים ועל גבעות נשאות ועל צורים בודדים, וזוהי חזקתה, ומעצם שבתה זה אין לדמותה לערים גדולות, כי לא בקעה היא שתוכל להתפשט, ולא שדה שתוכל לפרוץ, והמקום גורם, שהכרך קטנה בכמותה אך חשובה באיכותה. אם כן לא יפה עושים מי שיחשבו את הכרך לגדולה מן העיר, כי טעות הוא, אף שהיא הדעה המקובלת [1]. הכרך לא תבדל מן העיר מצד גדלה או קטנה, כי אם מצד תקפה וחזקתה, כי הנה העיר אמנם אפשר לה שתהיה גם היא עיר חומה, ואולם כמו כן תוכל להיות בלי חומה, מה שאין כן בכרך, כי מה שנקרא בשם כרך, אי-אפשר לה שתהיה בלי חומה, אף שתוכל להיות גדולה או קטנה, פעמים גדולה מן העיר ופעמים קטנה מן העיר, וכן העיר פעמים גדולה ופעמים קטנה מהכרך, ואין ביניהן אלא החומה, שמושג העצמה והחזקה נכנס לגדר כרך.

בהביטנו אל אותם מקומות הישוב המצוינים בשם כרך, נוכח לדעת, שכולם ערי מבצר רבות-הערך הם. א) הרבה פעמים מצאנו, אם לא שנשתבש מחמת הצנזורא, הלשון „כרך גדול של רומי" (למשל ב' מגלה ו' ב'), והנה גם בלי שום ראיה נבין היטב, כי את רומי התקיפה והעליזה ציירו להם אבותינו בתור כרך, כלומר מצודה ומבצר, ובאמת היתה מוקפת חומות גדולות וחזקות למאד, אשר פליטת שאריתן אנו מוצאים גם היום. ב) „כרך גדול של צור" הנמצא במדרש (איכה רבה ב' ז') נתהוה מחמת הצנזורא, והנכון „כרך גדול של רומי" (עיין הוצאת באבער). ג) „כרך גדול

[1] למשל לוי בערך-מלין התלמודי יאמר: כרך, עיר גדולה מאד (בורג בל"א), ונבדלת מן עיר גדולה. וקהוט יאמר: „בל"ע כרח ונאמר גם על מקום קטן, אבל בדברי חז"ל הורגל יותר על עיר גדולה", והאמת, שגם בדברי רבותינו ז"ל הכרך כל מקום שהוא, בין גדולה ובין קטנה. ועוד הגדיל לטעות החכם שירער בספרו הנזכר (עיין הערה א') כרן ב' הוצאה שלישית עמ' 180 וכן בהוצאה הרביעית עמ' 227, שהחליט וגזר ואמר כְּרָךְ (זהו נקודו של שירער) איינע גראססע שטאדט, עיר איינע טטאדט, כָּפָר איין דארף, ועשה כן מפני בקשת הגדר לכל אחד ואחד להבדיל בין שלשתם, ווזהי טעות גמורה, כמו שהובא בפנים. והחכם מ. וויינבערג, שהקדיש חקירה מיוחדת לענינגו, רוצה להסביר בסיוע ההיסטוריא, שמה שהוא כרך, כלומר עיר מבצר, הוצרך ברבות הימים להתפתח לעיר גדולה מעצם טעם חשיבותו ורב ערכו (מאנאטסשריפט פיר געשיכטע אונד וויססענשאפט דעס יודענטומס כרך מ"א עמ' 600), ולא היא, שאין לנו ראיה, שמושג כרך יתאחד עם מושג עיר גדולה.

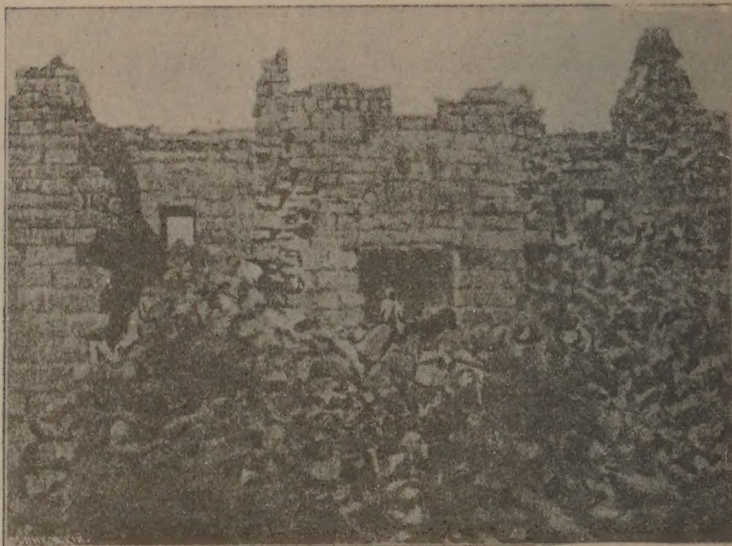
של שכם" (בראשית רבה צ"א ו') יש בו דיוק לשון מאד, כי לעיר כשכם יאות השם מבצר. ד) שמרון נקראת כרך (סנהדרין ק"ב ב'), ועיר מלוכה של ממלכת ישראל בודאי יש לציירה לעיר דלתיים ובריח, ובפירוש נזכרו (שם) „דלתות שמרון", ואין דלתות בלי חומות. ה) כרכא דקיטור (תרגום שני לאסתר א' ג': דף 231 הוצאת לאגארדי), עיר בתימנה של ערביא, אשר משם הבשמים היקרים ועשו בהם הערבים מסחר רב, ונקראת אם כן העיר „קיטור" על שם הקטרת ואינו שם עצם פרטי כלל, ואין ללמוד משם זה לתכליתנו כלום, וטעם „כרכא" ופתרונו פה אין בידנו. ו) הרבה פעמים נזכרים „כרכי הים" (למשל, שבת קל"ד א' אשר שם הם בצד קפוטקיא, ומקומות אחרים הרבה ציין בו בעל ערוך השלם בערך כרך, ובצדק גזר אומר „היינו ערים בחוף ים האמצעי"), רק נוסיף לבאר, שלפי הנראה יציינו חכמינו בשם „כרכי הים" בפרטיות וביחוד את הערים ההיליניסטיות השוכנות על חוף הים האמצעי, למשל: צור וצידון ועזה ועכו, שהן קרובות לא"י ומשא-ומתן להן עם יושבי א"ץ-ישראל, וככה יאָמר בהם „בני מדינת הים" (פסחים נ"א א'), ועל „חבל הים" (צפניה ב' ו'), שהוא בודאי ארץ הפלשתים על שפת הים התיכון (עיין גם רש"י ורד"ק שם), יאָמר שהם „כרכי הים" (בבית-המדרש של יללינק ה' דף מ"ו במבוא), וזה עדות לכל לשון „כרכי הים". והנה במאמר „הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם ולא נתת מדת אורכן ומדת רוחבן... פרזות תשב ירושלים" כו' (ב' ב"ב ע"ה ב') יראו ויתגלו כל צדדי החלטתנו: הכרך של אומות-העולם הוא, ומה שנקרא בשם זה מוגבל הוא ע"י חומות, והוא משתנה שנוי גדול ממצב של פרזות.

מכה העדות הזאת נוכל להחליט, שכל כרך וכרך שבתלמוד יש יחס לו עם בני נכר ואומות-העולם, ויהיו כרכי הים כלשון „כרכי האומות" שנמצא גם כן הרבה פעמים. והנה לפי מה שגדרנו, שכרך היינו עיר מבצר, וכל אותם הימים שאנו דנים בהם תקופת הרומים הם, ממילא כל כרך וכרך תחת יד הרומים ימצא, וחיל הרומים יחנו בכרכים לפוקה ולמכשול, ולא תמשול בהם דת התורה ודעת החכמים, כי אם הרצון המופרז של צבא הרומים וכל אכזריותם, ובזה יגה לנו אור בכמה מקצועות התלמוד. ולראשונה הלא דבר הוא, שבשום מקום במציאות לא יתוארו בשם „כרך" כי אם עיירות שאינן עבריות, כמו רומי (כמובן), ושכם ושמרון (שתיהן ערי הכותים, ובתקופה הזאת נעשה שנאתם הכבושה לשנאה גלויה לכל ישראל, וגם עריהם נקראו נפולין וסבסתי מוסבות-שם), וכרכי הים שמם יוכיח עליהם שהם מושב בני נכר. הן אמת, שמצאנו כיוצא מן הכלל „כרך ביתר" (גטין נ"ב א'), ויפה לה השם כרך מצד היותה מבצר חזק ואמיץ כעדות המלחמה הנקראת על שמה, והוחק הוא למצוא לה שום שייכות אל עם נכר; אך נוכל לשער, כי „כרך ביתר" נעשה הרגל בלשון מטעם היותו נקרא „כרקום ביתר" (תוס' יבמות י"ד ח' ובבלי שם קכ"ב א')[1], ואנו יודעים, שכרקום לחוד וכרך לחוד, אבל בשגירת לשון המון-עם על נקלה יבוא האחד במקום השני. ואינו יוצא מן הכלל גם השם „כרך תרנגולא" (בתרגום יונתן במדבר ל"ג ל"ה ול"ו) תרגומו של השם „עציון גבר", כי

---

[1] ותכונת „כרקום" יפה נדרש בירושי כתובות ב' י' דף כ"ו ד' שורה ל"ח. ועל מקור המלה ביונית עיין לעהנוארטער שלי ב' עמ' 300.

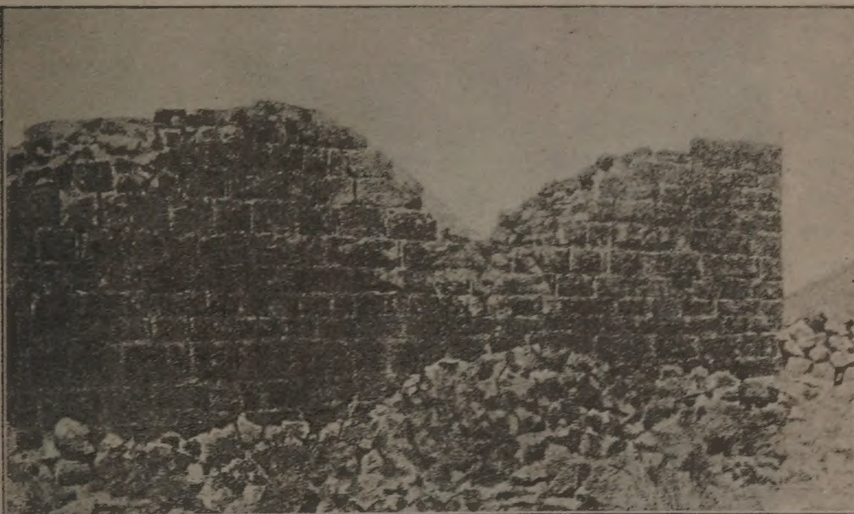
נם עיר „תרנגלא" (שלא תמיד היא באה מקושרת עם כרך) מושב בני נכר הוא, כי בתחומות א"י נזכר „תרנגולא עלעא דקסרין" (ספרי סוף עקב, ושם נסמן), ואחרי שהיא יושבת בתחום, אולי הלניסטית היתה כקסרין. ומן התכונה הזאת הם גם שאר המקומות שנזכרו בתחומות ארץ־ישראל, כגון „כרכא רבא דבר סנגוריא"; „כרכא דבר הזרג", „כורכא (כן!) דבית חרב" ועוד, הגם שקשה לעמוד על בורים של הדברים כי לשונות משובשות הן.



2. קצר (=מבצר) בשייר במדינת אדום העתיקה.

לאור הצעתנו יבואר לנו עוד ענין נכבד במשנה שלמה, והוא, שהכרכים המוקפים בארץ־ישראל לנכרים יחשבו והם נעשים למרכז מיוחד מול א"י ובצד בבל ומדי ושאר מדינות רחוקות (שקלים ג' ד', תוס' שם ב' ג', ירוש' שם דף מ"ז נ"), וטעם הדבר נכון ונאמן מאד, בשביל נכריות יושביהם, הם היונים או הלניסטים; ולפי שהערים האלה מ ו ב ל ע ו ת היו בא"י (כלשון התוס' אהלות י"ח ד') – ואדמה מחותכת כזאת נקראת גם ר צ ו ע ה, למשל „רצועה של כותים מפסקת ביניהם" (חגיגה כ"ה א'), „ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין" (יומא י"ב א') – הכאיבו ליהודים כעצמות בבטן המלאה, כי חפשה וחירות נתנה ליושביהם מטעם הממשלה להיות לשטנה לעם היהודים, ואעפ"כ התישבו יהודים בתוכם לאין מספר, כנודע ע"י הרדיפות הנוראות בשעת מלחמת הרומים, ובדין הוא שהמשנה תזכרם לענין שקלים כמו שציַנו. קצתן של הערים המובלעות האלה נודעות לבעלי ההיסטוריא בשם דיקאפולים-Decapolis (כלומר, עשר הערים שאינן יהודיות), והן לרוב מעבר לירדן, ועל יד הים נודעו לנו בשמותם אשקלון ועזה ועכו וצור וצידון ועוד הרבה, ודי לכנות אותן בשמותן, ותיכף יתחוור לנו טעם הקראן בשם כרכים.

לערים הלניסטיות כאלה יש לנו בהירושלמי שם מיוחד, והוא אבטוניות או אבטליות (ביונית autoteleia, כלומר, עיר נוהגת עצמה בחפשה, כעין אוטונומיא שלנו), ויאמרו במקום אחד „שני אבטוניות, כגון בית ירח וצינבריי", שהן מגדלות כינרים, וחרב הכרך ונעשה של נוים (ירוש׳ מגלה א׳ א׳ דף ע׳ א׳ שורה מ״ד), ובא פה לא לבד זכרון התכונה, שהכרך נעשה של נוים, אלא גם השמיענו, מה בין כרך לעיר, במה שהכרך לבדו משפט אבטוניה לו ולא העיר. וראיה על מה שאמרנו, שהן מושב עם הצבא, תצא לנו ממה שהזכרו בורגנין בתחום הכרך (שבת קנ״ב ב׳),



3. חרבה פיואן והיא מגדל מעשה ידי הרומים.

ותכונה זאת תתכן אמנם לפי מצב א״י הזקא, כי על בבל נאמר „אין בורגנין כו׳ לא בבבל ולא בחוצה לארץ" (עירובין כ״א א׳), ולפי מה שנבאר להלן, בורגנין הם מגדלים חזקים לבני חיל הרומים, והכל כעין מה שנאמר במקום אחר (תוס׳ עירובין ו׳ (ה) ה׳ דף 145, ועיין ירוש׳ עירובין ה׳ א׳ דף כ״ב ב׳ שורה ס״ב), שמטבריא לציפורי וכן מצור לצידון מערות ומגדלות ובורגנין בינתים, וכנראה היה זה בשעת המלחמה, כי בעל המימרא הוא ר׳ שמעון בן יוחאי, שנסתכן בנפשו על ידי הרומים, והיו איפוא הבורגנין שומירות לאנשי צבא, אשר משם יפקחו על הדרכים וכעין מצפה ומשמרת, ומאחר שהבורגנין נזכרו בתחום כרך, יצא לנו עוד הפעם, שהכרך עיר מבצר לרומים הוא.

ולולא הצעתנו הזאת לא יובן מאמר אחד בתלמוד בשום אופן, כי התפלה „שתכניסני לכרך זה לשלום כו׳ שתוציאני מכרך זה לשלום" (ברייתא בברכות ס׳ א׳ ועיין משנה שם ט׳ ד׳) [1] אין לה פשר אם הכרך מקום מושב היהודים הוא, ולמה לו להאורח

[1] אמוראי בבל בשנים המאוחרות החטיאו את מובן הברייתא ולא ידעו מה בנו, אך אין כאן מקומו להאריך, וליתר ביאור עיין „העתיד" ג׳ עמ׳ 8.

לפחד, האם מערת פריצים הכרך ההוא? וצריך להבין, שהתפלה ההיא לא נתקנה בשביל סכנת הדרך אלא בשביל סכנת הכרך, ונתקנה על פי החכמים בארץ־ישראל בתקופת הרומים, שהטילו מוראם על כל העמים ולא נתנו מקום לסכסוכים ולקטטה ולמריבה, ומי שיפריע את מדת היושר ושלום המדינה, בוראי היו דמיו על ראשו, אם כן איפוא מה ענין התפלה הזאת? אין זאת כי אם הכרך של בני נכר הוא, אשר שנאו ורדפו את בני ישראל ברוע־לב, והיהודים מוכרחים היו לבוא עמהם במשא־ומתן, כי להם היה היתהן בסחורת ידם ובחרושת־המלאכה, וכענין שאמרו „הנכנס לכרך נעשו לו חפציו" כו', (ברכות נ"ז א' ושם „היה מהלך חוץ לכרך" דף נ"ג א'), ועוד היו מוכרחים לנסוע דרך כרכים ההם לרגל מסעם וברצותם להפליג בספינה לארצות אחרות (שני הענינים האלה עולים מתוס' ע"ז ז' י"ב דף 472), ומתוך כך באים לסכנה גדולה, כי הכרכים האלה מקום תחנות חיל הרומים היו, ומי ישקט מפני פריצות גאונם, והאזרחים גם כן פריצים ובעלי תהפוכות היו ביחוד נגד היהודים, לכן שמח לב כל איש ואיש הנמלט ממלתעות הכפירים האלה. ועתה נראה ונתפלא איך מדויקת לשון המשנה, כי באמרה „הנכנס לעיר ואינו מכיר אדם שם" וכו' (דמאי ד' ו', והשווה לה הברייתא בירוש' שם סוף פרק ד' דף כ"ד ב', אשר שם הלשון „הנכנס לעיר ומצא סיעות של בני אדם" כו') השתמשה ממש בלשון „הכָּנס" כבנידון הלז, ואעפ"כ שִׂכלה את לשונה ואמרה „עיר" ולא כרך, כי בנאמנות מעשר עסוקה היא ועִסְקָהּ עם יהודים דוקא.

בעצם מובן זה שקדמנו, אשר היהודי מוכרח לילך לכרכים של בני נכר המקיפים את הארץ, נשנה להלכה: „יריד שבאותו הכרך אין הולכין לאותו הכרך ולא לעיירות הסמוכות לו וכו', יריד שבתוך הכרך תוך הכרך אסור חוץ לכרך מותר, ושחוץ לכרך חוץ לכרך אסור תוך הכרך מותר" (תוס' ע"ז א' ה' ו' דף 460), והיריד עצמו (עיין למטה) מביאנו להכיר, שעיר עם נכרי היא ועבודה זרה קבועה בתוכה, ונוכחנו לראות, איך דקדקו בלשונם, שתמיד יזכירו כרך ולא עיר, הנם שהמשנה והבבלי והירושלמי (שם) ישתמשו גם במלת עיר שלא בדקדוק, הוא המראה, שנראהו עוד בכל לשונות הישוב שנחקור עליהן להלן.

ולאחרונה תצא בצבא ראיותינו הלשון העומדת ומיוסדת כראי מוצק „כרכין המוקפין חומה", שהיא מוכיחה ברור ובלי כל ספק, שהכרכין ערי חוֹמה הם; והנה ממה שמצאנו „כרכין המוקפין חומה" בהלכה לענין קריאת המגלה, והוגבלו לפי דעה אחת למוקפין „מימות יהושע בן נון" ולדעה אחרת „מימות אחשורוש" (משנת מגלה א' א' וב' ותוס' שם ראש פרק ז:' דף 221, ועיין בבלי שם דף ב' וג'), בעל־כרחנו הטעם, לעשות אותם דוגמת עיר שושן, והרי נמצאנו למדים, שכמו שהיתה שושן עיר של רוב גוים ומעוט ישראלים, כן משפט של כל כרך וכרך, שמן הנמנע להיותו נקרא בשם זה, אם לא שרובו גוים ומעוטו ישראלים, הכל כאשר החלטנו. ועתה עוד נשוב ונתפלא על לשונה המדויקת של המשנה, כי בענין הנוגע לארץ־ישראל דוקא, תאמר ותשנה „עיירות המוקפות חומה" (כלים א' ז'), וגם תשתמש בלשון המקרא „עיר חומה" (ערכין ט' ג'), ולא השמיטה על לשונה אף פעם אחת לאמר „כרכים" בענינים האלה[1].

[1] במקום שמצא החכם וויינבערג (עיין הערה 1 עמ' 23) אי־דיוק בלשון המשנה, מצאנו אנחנו, להיפך, דיוק נפלא — עד כח תעווך לנו החקירה ההוגנת.

ב) מן עיר נבנה במקרא הרבים ערים, אבל בלשון החכמים מצאנו הרבים עיירות, ואף שבזה אין קושיא בפני עצמה, שהרי לשון המקרא לחוד ולשון המשנה לחוד (וכבר מצאנו ארי במקרא, שרבויו אריים ואריות, ובלשון החכמים לא ימָצא כי אם אריות), מכל מקום הדבר צריך ביאור, ואנחנו, שלא באנו לדרוש על הלשון כי אם לדרוש על המושג, נוציא ונחליט לברור, שעיר ועיירות בימים האלה סוגים שונים הם.

כל עצמה הלשון „הרוכלין המחזירין בעיירות" (מעשרות ב' ג') עולה לראיה כי יובן ממילא, שלא בערים מלאות חניות ושווקים יחזירו להם הרוכלים, כי אם במקומות קטני־הערך, וסברא הזאת סיוע לה מהירושלמי (שם דף מ"ט ד' שורה ל"ב) „כגון אילין דכפר חנניה דנפקין וסחרין ארבע וחמש קוריין ועיילין דמכין בבתיהון" (פירוש: אנשי כפר חנניה הולכים לסחור הארץ ומנהגם לעבור ד' וה' כפרים ולא יתעכבו ללון בחוץ, אלא שבים לישן בבתיהם), הרי שעיירות וקוריין מובן אחד להן, וקוריין מקומות קטנים הם, כמו שיבא להלן. ובהזכר מעשה אחד, שתנאים מיודעים נסעו למקום אחד הנקרא בני־חיל, „והיו אותן בני העיירות מביאין להן פירות" וכו' (ירוש' שם ודמאי ב' א' דף כ"ג ב' שורה כ"ג ובתוס' מעשר ראשון ב' דף 82), הרי נשמע מזה, שהעיירות נקראות על שם עיר אחת היותר גדולה, עד שנחשבות לגבולה ולתחומה של זו, והן קטנות כל כך, עד שאינן נזכרות בשם עצמן, אלא בשם קבוצי וכללי, והן אם כן בתור „בנות" לעיר כאשר יוזכר במקרא. ויש בידנו מסוג זה שני משלים, כי על לשון „עיירות המובלעות" (עיין למעלה עמ' 27) אמרו למשל „כגון בת ענה אומה וחברותיה" (תוס' כלאים סוף פרק ב' דף 76), ומי יכחש שהן מקומות קטנים, עד שכמעט נשכח זכרם. ודומה לו הלשון „עיירות שבלבנוב" (תוס' אהלות י"ח ב' דף 616); והנה לבנוב (נ"א לבנו' כלאבו) לא ידענו מה הוא, רק זאת ידענו שלבלבו (כן הגירסא שם) בצפונה מערבה של ארץ־ישראל היא. ובלשון הבבלי (גטין ז' ב') „רצועה נפקא", כלומר לבלבו יושבת ברצועה קצרה היוצאת עוד מעכו לצד צפון, ככל לשון „מובלעת" שמצאנו בנידון זה. בלשון „עיירות שבלבנוב" הכוונה אם כן על העיירות שיושבות עמה ברצועה ההיא, ונקראות על שם לבנוב החשובה שבכולן, וכמה קטנותן, אם כולן מצאו מקום להן על הרצועה ההיא, שלא היתה נודעת גם לרוב חכמי התלמוד, ואם הן כמו „בנות" ללבנוב, אשר נעלמה מעין כל ואין שום זכר לה[1]. ועיירות העומדות על הגבולין, והן בואכה מפלשתיני לבבל, זכור נזכרו (סנהדרין ה' א').

כמוהן גם הלשון „עיירות של בורנגין" (ירוש' ע"ז א' דף ג' א' שורה נ"ו, ועיין תוס' פסחים א' (ב') כ ז דף 157, בבלי עירובין ס"ד ב', ויקרא רבה סוף פרק ל"ז) כלומר, מושבות של בני החיל (עיין למעלה עמ' 28), ונבין היטב, לא לבד שלמדו מהמאורע הנזכר שם, שרוב עוברי דרכים במחוז ההוא גוים הם, אלא יצא לנו פירוש נכון מזה, על שנוי אחד קדם את הרבנים בגלוסקין (ככר לחם קטן), והטעם שהגוי מיושבי כפרים היה המספיקים לחם ומזון לאנשי העיר ולעוברי הדרכים, וזהו מטיב מקומות הקטנים ותכונתם, ממש כלשון „מביאין להן פירות" שהבאנו למעלה.

[1] לא נתעכב כאן בדרישת מקום תחנותם של הישובים הנזכרים; ובהערות אחדות רמזתי עליהם במ"ע „העתיד" ג' עמ' 11 והלאה.

וכמובן הזה שנינו על אדות ר' יוחנן הכהן הגדול „ששלח בכל עיירות ישראל וראה שלא היו מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד" (תוס' סוטה י"ג י' דף 320), והיא הנוסחא הישרה, לפי שהאכרים ומגדלי הפירות שוכנים על השדה והעיירות נחשבות על מקומות השדה; אכן במקומות אחרים שכחו וגם שבשו את הכוונה בלשון „בכל ערי ישראל" (ירושל' סוטה ט' י"א דף נ"ד א' שורה נ"א) ויותר טוב הלשון „בכל גבול ישראל" (ב' סוטה מ"ח א' ועוד), שמשמעו בגבולין, בנגוד אל הערים.

בימי השעבוד מצאנו מאורע ולשון כיוצא בו, אך לרעה כמובן, באשר „הגמונים ודוכסין ואפרכין" (שמות פקידי רומי) היו „יוצאין לעיירות ונוזלין ובוזזין" (שמות רבה סוף פרק ל"א ובילקוט משלי רמז תתקס"א), וכאן הלשון „יוצאין לעיירות" יורה למדי שהשרים יצאו ממקום מושבם בהערים לבוא בעלילה אל הגרנות בשדה; ומובן, שכל פקיד ופקיד מופיע היה בכבודו באותו המחוז ובאותו הגליל הנתון תחת פקודתו, ויהיו אם כן העיירות גם פה בתור בנות לעיר חשובה.

במובן זה מצאנו עיירות הנחשבות על עיר צפורין, ויסופר עליהן, שבמות ר' יהודה הנשיא „נכנסו" כל אותן העיירות להספידו (ירוש' כתובות י"ב א' דף ל"ה א' וירוש' כלאים ט' ד' דף ל"ב ב', וכן בראשית רבה צ"ו ה' אך נכתב בטעות „בעיירות שבארץ־ישראל", וכן בתנחומא ויחי סי' ג'), והכוונה תדיר על השכונות הקרובות לצפורין, שהן כעין כפרים לה (והוא ממש הענין של המאמר „עיירות שבתחום צפורין הסמוכות לעכו, עיירות שבתחום עכו הסמוכות לצפורין", ירוש' גטין א' סוף הלכה ב' דף מ"ג ג'), וכל עצמו הלשון „נכנסו" או „נתכנסו" אינו סובל כי אם הכניסה לעיר כענין „יום הכניסה" שנדבר בו להלן. והמעשה עצמו יש לו דוגמא במה שיסופר במות אלכסנדר (אלכסא) בלוד, שבאו אנשי „עיירות" להספידו (תוס' חגיגה ב' י"ג דף 236), ולעומתו הלא טעות הוא לאמור „נכנסו כל ישראל לסופדו" (ב' חגיגה י"ח א'), אך גם כאן בדיוק נשאר הלשון „נכנסו".

לפנים בישראל, עת רבבות קודש עולים לרגל בקול המון חוגג, כל הדיוקים האלה בהבדל כרך, עיר ועיירות בהכרח היה להם מהלך במציאות, וזכר לדבר מה שנמצא „כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר" (משנת בכורים ג' ב'). ראה ראינו איך הלשון מדויק, כי לעיר הגדולה שבפלך יקרא שתי פעמים עיר, וחברותיה החוסות תחת צלה וסרות אל משמעתה יקראו עיירות, והוא נכון. והענין החשוב הזה ישוב ויתגלה בזה הלשון „לא היו עולים יחידים אלא פלכים פלכים וכו' ולנין ברחובה של עיר" (תוס' בכורים ב' ח' דף 101), וגם זה נכון.

כאותו ענין שנינו „סנהדרין... בארץ־ישראל עושין אותן בכל עיר ועיר, בחוצה־לארץ עושין אותן פלכין פלכין" (תוס' סנה' ג' י' דף 420)[1], ויש, אשר הערים

[1] ואת הנוסחא האמתית, אכן בבבלי (סנה' נ"ו ב') נמצא שתי פעמים „להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר", ולקיים הגירסא היו אומרים, שיש פלך (אשר בו עיירות וכפרים) מבלעדי עיר, ויש עיר (עיר גדולה ונכבדה) שיש לה חשיבות פלך וראויה לבית־דין. ועל כל פנים מה שנמצא „להושיב בתי דינין בעיירות שלהן" (תוס' ע"ז ח' (ט') ד' דף 473), הוא שלא בדקדוק, וצריך לגרוס בערים שלהן. ולשון פלך יעוין בבר יתא מכות ו"ב ב' וירוש' שם א' י"ו דף ל"א ב', ודברתי בו בהרעווי הצרפתית כרך נ"ו עמ' 41—27, ולפנינו עוד נדבר בו לענין התפתחות בתי־ספר בישראל.

„המובלעות" נקראו חברות של העיר השלטת, „כגון טבריא וחברותיה, צפורי וחברותיה, יבנה וחברותיה לוד וחברותיה" (מדרש תהלים א' י"ט דף י' א' בהוצאת באבער).

על פי ההצעה הזאת, שהעיירות שכונות קטנות הן, תחדל מעט הזרות מהאמור מפי ר' יוחנן „מגבת ועד אנטיפטרס ששים רבוא עיירות היו, והקטנה שבהן היתה בית שמש" (ירוש' מגלה א' א' דף ע' א' שורה נ"ד, ושם נסמן), ודבר כזה אין לו שחר, ומי יאמין לשמועה זאת? אין זאת, כי אם שהעיירות אשר עלו על דעתם אך קטנות היו, הן קטנות ויושביהן מעט. והגם שלא תסור הזרות לגמרי, מכל מקום יש בזה הצלה פורתא למאמר התלמוד. על קטנן יורה גם הלשון נתלש שמוסב אל עיירות (ירוש' חגיגה א' ז' דף ע"ו ג' שורה כ"ח, וכן פסיקתא דר"כ דף ק"כ ב' ובאיכה רבה פתיחתא ב' ובילקוט ירמיה רמז רפ"ב), ולשון נתלש יובן אם הם מושבות הטנות שתעקרנה ממקומן על נקלה.

ולסיום הדבר נזכיר, שהעיירות בתור המושבות במדרגה שלישית עומדות, כי כן נאמר להלכה: „המשכיר בית לחבירו וכו' בכרכים וכו', ובהנויות אחד הכפרים ואחד העיירות שנים עשר חדש" (משנת ב"מ ח' ו' וכיוצא בו הבאנו למעלה ממשנת מגלה א' א' ומברייתא במכות י' ב'), הרי שהכפרים עומדים בשניה לכרכים והעיירות עומדות באחרונה לכולם, והיה זה דבר תמוה, אלו היו ה„עיירות" שם רבים של ה„עיר", כהדעה הנפרצת[1], אלא מוכרח, שנשים להעיירות סוג מיוחד, כמבואר למעלה.

ג) מקרא מלא מגיד לנו, שמקומות מושבותיהם של היהודים נתחלקו לג' סוגים – שילוש אחר שונה מן הבא למעלה (עמ' 23) – ונזכרו לענין האוצרות של התבואה ונאמר „ועל האוצרות בשדה בערים ובכפרים ובמגדלות" (דברי הימים א' סי' כ"ז כ"ה), ולפי מקום הדבר בדברי הימים הוא מצב ימי בית שני, אבל נוכל להחזיק, שהמצב זה בעיקרו ובממשו לא נשתנה לא מקודם ולא לאחר כך, כי ארצות המזרח עומדות במעמדן הרבה מאות שנים מבלי להמיר את תכונתן. מן השלשה הכי נכבדו המגדלות, אשר עוד לא דברנו בהם, אך כמדומה לנו שכבר מצינו כל תוכן מושגם בגדרו של כרך, כי הוא הוא, באשר מן המגדל ברבות הימים נעשה כרך.

מלת כְּפַר (כן יש לנקד היחיד ולא כָּפָר) עיקרה בארמית, כמו גם מלת כרך, וגם תשוה לה במבטא, ובידיעה מבטאה כפרה (כן נמצא שם מקום אחד בירוש' פאה ח' ז' דף כ"א א' שורה כ"ה, וכן כופרה וכפר, כי כל עצמה מלת כפר תשמש לשם עצם פרטי של מקומות כמו ער־עיר וכרך); ולרוב היא משותפת לשם אחר ונבנה על ידה שם עצם פרטי של מקום, ושמות כאלה הרבה מאד בגיוגראפיה של פלשתיני, למשל כפר־נחום הנודע על ידי ספרי האוינגליון, ובאמצעותם ובאמצעות יוסיפוס ההיסטוריון לישראל יצאו שמות כאלה למרחבי תבל בלבוש יוני ורומי.

לא ידענו איך נפל הדבר, אבל האמת היא, שמלת כפר לא נתפשטה בארמית המדוברת בפי היהודים בפני עצמה כי אם בשמות משותפים אשר זכרנום; וגם נבנה

---

[1] ווינער בספרו „ביבלישעס.ריאלווארטערבוך" הוצאה שלישית ערך „שטאדטע" עמ' 511 יאמר, שחכמי התלמוד יחלקו את המושבות לשלשה סוגים: עָירוֹת (כן), והן ערים בלתי מבוצרות, כְּרַכִּים (כן), והן ערים מבוצרות, כְּפָרִים בלשונם pagi, ויחשוב אם כן עיירות לנבחרות מכולן, והוא טעות, ועיין למעלה עמ' 25 בהערה.

ממנה שם אחר בצורת כּוֹפרן, עד שבתרגום אונקלוס לא בא אלא זה, והוא תרגם של „בנות" בעברית, ומה שיאמר „בנות לעיר" בעברית, יאמר „כופרן" (או כפרן) – ברבים דוקא – „לקירוין" בארמית, וכן „כפרני יאיר"=חות יאיר; ויש להעיר על „בתי כופרניא" ביונתן, שהוא תרגום של „בתי החצרים" (ויקרא כ"ה ל"א). ובמשקל עברי נמצאת המלה לפירוש של „לְבָנוֹת" שבמקרא (יחזקאל ט"ז ס"א), דאמר ר' יוחנן: „מהו לבנות? לכופרנין" (שיר רבה א' ה'). ונצטיינו בעצם המלה הזאת מושבותיהם של הכותים על אדמת פלשתיני, במאמר „בראשונה שהיו משוקעין בכופרניהן וכו'" (ירוש' פסחים א' א' דף כ"ז ב' שורה ס'); והמאמר הזה חשוב ונכבד מכמה אופנים, ראשונה, שיודיענו תכונת מושבות הכותים (הם השומרונים כידוע), שהן אך כופרנין ולא ערים, וזהו אות על רוע מצב הכותים בימים קדמונים, ואחרי זמן הצליחו והלכו הלוך וגדל עד שירשו גם ערים, ומובן, שהחזיקו בערים למורת רוח היהודים, מאחר שהיהודים הוכרחו מאיזו סיבה מדינית לסוג אחור מפניהם; ועוד יודיענו המאמר בלשון משוקע, שהכותים נחבאו מעין כל בכפריהם הקטנים, וזהו באמת דרך הכפריים להיות משוקעים ונסתרים מעיניהם של העירונים. וכאן תיכף ישוטט הרעיון על העובדה, שהכותים נקראים הדיוטים, ולדעת קצת הם העיקר בכוונת המושג „עם הארץ". ומה זה ועל מה זה? אם לא שנשתקעו רגליהם ברגבי קרקעותיהם ובגושי שדותיהם.

נשוב נא ונעיין בענין הישוב. הנה תרגום סורי אחד נשאר בידינו אשר לפיהו מושג „מגרש הערים" (יהושע כ"א ב' ועוד)=„כפרא דקדים מדינתא", והוא ביונית (עיין התרגומים היונים) tà proásteia, כלומר שכונות שלפני העיר, פאָרשטאדטע באשכנז, והצרפתים יאמרו עליהן faubourgs. מתוך הדברים האלה נכיר לנכון ענין אחד בדברי הרבנים, והוא, שכמה פעמים מזכירים „כפר הסמוך לעיר" ונקרא על שם העיר, למשל „מכפר לודים ללוד" (מ' גטין א' א'), כפר עכו, כפר מגדי, כפר סיפורייא [1], ובלי שם פרטי יזכירו „כפר קטן שהיה בצד ירושלים" (מ' עדיות ד' ג'). הידיעה הזאת אולי תסייע לנו לראות חילוק בין עיירות ובין כפרים ולהגביל את מושג שניהם: הכפרים יתפשטו בתחתית הערים ויחנו לנגד שערי העיר, בעוד שהעיירות עומדות הרחק הלאה על השדות.

הקירתנו מראה מכל צד פנים מסבירים להאמת הזאת, שתמיד יש כאן עיר המרכז, ובצלה חוסים שאר הישובים; האמת הזאת מבהקת מתוך המושג עיר ובנותיה, מגרש הערים, עיר המעמד, עיר ועיירות, הסנהדרין לכל פלך ופלך, כפר הסמוך לעיר, שתמיד היחוס ביניהם כבין גבירת למשרתת, כבין הגוף והאגפים, כבין הגזע והיונקות. עיר הממלכה תשפיע על כל הארץ, העיר שניתנה לה משרה מטעם המלכות תשפיע על חברותיה, העיר הגדולה תשפיע על הקטנה, העיר בכלל תשפיע על כל הישובים הקטנים ממנה במהות ובאיכות. אנשי המחקר שיערו זה כמה, שגם בפלשתיני שלטה הסדרה המרכזית, היא הסדרה שנקראת ביונית על שם הקומי (Comé),

[1] ליתר ביאור ראה „העתיד" ג' 17. והנה כפר סיסיי (לפי הגירסא הנכונה בירוש' גיטין א' ב' דף מ"ג ג' שורה י"ג, ולא „כפר סיסאי" בבלי שם ו' ב') רחוק היה קצת מעכו ואעפ"כ נחשב היה לגבולה (עיין שם), אך לא כאמור בתוספות (שם ד"ה „ואשקלון כדרום" דף ב' א'), שעכו חצייה בארץ וחציה חוצה-לארץ, והביאו ראיה מירושלמי, וזה לא נמצא בירושלמי.

וראו בזה רושם השפעת הרוח היונית [1]. ואנחנו, שלא באנו לפי שעה לדרוש על הסדרה המדינית, אלא על החיים הפרטיים של אנשי הדור ההוא, מכל מקום לא נעלים עינינו מהעובדה הזאת, שהרי רושמי הסדרה המדינית נכרים בהכרה גם בחיים הפשוטים של כל יום ויום, והעיר שנתיפה כחה במשטר ובסדרי המלוכה, ממילא זכתה גם בהנהגת שאר דרכי החיים וקנתה לה כעין הגמוניא על הערים, אשר סביבותיה. לא לחנם דברו איפוא החכמים כל כך במעלות הערים, אשר לפיהם, למשל, בני העיירות „מתכנסים" להערים ולהכרכים, בני העיירות „מוציאים" פירות ומספיקים מזון לבני העיר, וכן שאר כל התכונות, אשר קצתן ראינו, קצתן רמזנו עליהן ומרביתן עודן לנגד עינינו; בדבר כל הידיעות האלה טעמם ונימוקם עמם, ואנו אין לנו אלא להקשיב למוצא שפתותיהם.

על פי ההצעה הזאת יאיר אור על האמור בישובים אחרים, שהם „סמוכים" לכרך וגם „נראים" עמו (תוס' מגלה א' א', ועיין ירוש' שם דף ע' א' שורה מ"ט ובבלי שם ג' ב'), ומהודש בזה המושג „הרואה", כלומר המרחק הנראה במלוא־עינים (נזכר לענין שבשילה אוכלים קדשים קלים ומעשר שני „בכל הרואה" [2], ובפירוש שמענו, שבית־הכנסת של מעון במלא עין „הרואה" היתה לתאנת שילה (זבחים קי"ח ב'); ולהלכה אחרת נשנה „רואה ושומעת וקרובה" (משנת ר"ה ד' א'), ובטבריא דרשו שטובה „ראייתה" (ב' מגלה ו' א') והוא מושג חשוב. ומזה הענין אולי הוא „עליל העיר" (תוס' סוטה ט' א' דף 312), „עליל לעיר" (בבלי שם י"ד סע"א וירוש' שם ט' ב' דף כ"ג ג' שורה מ"ד), שפירושו המקום אשר הוא נגלה ונראה להעומד בעיר.

ד) הענינים הללו, כנראה, קנינים מיוחדים הם לא"י דוקא, ובבבל מצאנו כדומה להם במושג פרבר או פרור (היא מלה לקוחה מהפרסית, אף שכבר קנתה לה זכות אזרח ממה שנמצאת במקרא בדה"י א' כ"ו כ"ח וראה מלכים ב' כ"ג י"א) [3] ובו משתמשים לפעמים גם ביחס אל א"י (למשל „הקונה בסוריא כקונה בפרוור שבירושלים" משנה סוף חלה ובקצת שינוי גיטין ח' ב', ויש גם בקיסרי שעל הים, עיין ע"ז ל"א א' ששם יש לגרוס פרור ולא פרוד), ונהוג גם בהתרגום הירושלמי פרויל במובן „מגרש", שתרגום שלו ברומית suburbana יורה למדי, שאין הדבור

[1] קוהן, בספרו המצויין „שטאדטישע אונד בירגערליכע פערפאססונג" (1865) כרך ב' עמ' 342 והלאה, מצא בהסתדרות המקומות של א"י דמיון להסדרה Komenverwaltung בארצות יון, ועליו ציין גם ווינברג במ"ע „מאנאטסשריפט" כרך מ"א עמ' 600 ועמ' 687, אלא שהחכם הזה מצמצם את ההגמוניא להכרך דוקא, ללא אמת, כאשר ראינו.

[2] עיין פירושו של ר' נתן בעל הערוך (לקוח מפי' ר' חננאל לחגיגה ט' ב') ערך רא (עמ' 232) וערך קלע א' (שם 108). והנה עוד לא הוטעם מושג „רואה" בכמו זה על ידי בחברי ערכי המלים. שילה, כנראה, לא היו לה חומות, ולפיכך לא הוגבלה בחומות, אלא הוגבלה בכל הרואה, וקדושת ירושלים הוגבלה בחומותיה. כלל אחר הוא „כרך וכל הסמוך לו" (מגילה ג' ב'), „סמוך אעפ"י שאינו נראה" (שם).

[3] מקור המלה בפרסית הראה לנכון פליישער בהערותיו לערך מלין התלמודי של לוי כרך ד' עמ' 228, והוא אחד עם פרוור, פרואור, פרויל וכיוצא בו בספרותנו, והרבה פעמים נשתבש והיה לפרווד ופרוודא וכדומה להם. פרבר זה אינו יציע (Anbau) אל המקדש, כמובא באוצרו של גיזיניוס, אלא העיר שלפני העיר, עיין הורא „דאס העבראישע בויוועזן" עמ' 62. ומה שהשגתי במובן „מגרש" גם כן מכוון נגד גיזיניוס והכרוכים אחריו (למשל: פטארע־זיעגפריעד), כי הם רק Weideplatz ולא יותר.

במרעה צאן, כי אם במושבה אחת אשר יחס לה עם העיר ושוכנת ממש „תחת חומות העיר", ועיקר מציאותה לפנים בא"י; אך בתרגום אונקלוס יאמר רוח במקום מגרש, והוא כלשון עבור העיר שיבא להלן, וכולן בערי א"י, אך ממה שאיתא „בבל וכל פרוורהא", „נהרדעא וכל פרוורהא" (כתובות נ"ד א'), ולא נמצא כמוהו בשם זה ביחס אל ערי א"י, יש לשער, שבמושג הנהוג בבבל אנו עסוקים.

ה) עד כה הפלגנו בים התלמוד, ועתה נציג לעמת דבריהם מה שימצא בענין זה בספרים הנכתבים בלשון יון או רומי. הנה הסופר היהודי יוסיפוס מכנה את המקומות הרבים אשר ידבר בהם בספריו היקרים באלה השמות: cōmé = כפר; polichnē או polichnion = עיר קטנה, ולהשערתנו אחד הוא עם העיירות של הרבנים; polis = עיר; ומובן שלפי ההזדמן יציין את האחת וחברתה לקטנה או לגדולה. ליתר ביאור נציעה קצת דוגמאות. אוספסיינוס החריב את „עיר" (polis) של הגדריים (היא עיר גדולה של גדר), ולא את העיר לבדה שרף באש, כי אם גם כל הכפרים (cōmas) סביבותיה וכן העיירות (polichnas) וכו' („מלחמות היהודים" ג' ז' א'). בסביבות מכוורוס יזכיר עוד „עיירות", ואת קנה (Kana) יכנה בשם כפר (שם א' י"ז ה'). בקרבת עיר אנטיפטרים יזכיר את המגדל (pyrgos) של אפיקה ואת הכפרים של סביבותיה, וכן יזכיר בהמשך זה את העיר לוד (שם ב' י"ט א'), ועיירות וכפרים זה בצד זה מזכיר עוד הרבה פעמים, ויכנה את בית־היגא (Bethega) ואת אפרים (Ephraim) לעיירות (polichnia) כלומר ערים קטנות מאד (שם ד' ט' ט'); אולם בסוג זה העשיר את ידיעתנו במושג חדש שלא הזכרנוהו עד עכשיו והוא, שמכנה את קב־חתרא (Kaphethra) בשם pseudopolichnion כלומר עיר־קטנה־לשוא, עיר ואינה עיר (שם ד' ט' ט'); וכן בסוג הערים האמתיות יפרש את רוע מצבה של נופנה ושל אמואוס בתואר „מהערים הנן דלות" (שם א' י"א ב'), ומצד אחר ידבר לפעמים בכפרים חשובים ומחוזקים ויזכיר למשל את בית־חין־רב (?), שהוא בלשונו Bethennabris למוקפת חומה (שם ד' ז' ד'), והוא ענין שראוי להתבונן עליו, כי באמת זהו מתכונות בניני הקדמונים, להעמיד חומות דלתים ובריח גם לעיירות ולכפרים, כמו שמצאנו למעלה שערי עיירות ושערי חצרות. כי כך גדול כחה של המלחמה!

ואין לתמוה לא על הערים שירדו מטה מטה ואעפ"כ התפארו בשם עיר, ולא על הכפרים שיציצו ויפרחו ויעלו למעלה ראש ואעפ"כ במדרגתם, מדרגת כפר, הם עומדים, כי שנויים כאלה מתרגשים תמיד בכל העתים ובכל הממלכות. וחדוש הוא, שהעיר יבנה, היא Jamnia, תקרא בפי שתרבון „כפר" (Cōmē), והעיר לוד, שלכל עניניה ותהלוכות חיי יושביה בודאי ראויה היתה להקרא עיר, יערוך אותה יוסיפוס לכפר, רק שאינה נופלת לגדולה מעיר; ועין־גדר הידועה תקרא בפי יוסיפוס פעם אחת עיר (polis) ופעם שנית עיר קטנה (polichnē), ואוסיביוס הנוצרי כנה אותה בשם כפר גדול (cōmē megistē), בעוד שהסופר הרומי פליניוס כנה בשם oppidum, כלומר עיר מבצר קטנה. ל„כלאים" כאלה ראו לחדש שם מיוחד והמציאו השם cōmopolis, כלומר כפר שהוא עיר, והובא בספרי האוינגליון; והסופר המאוחר הירוקליס מכנה את עקרון בשם כפר, בעוד שבימי הירונימוס הנוצרי עוד היתה קריה, אך הדין עמו לכנות את גת בשם כפר, מטעם שהיתה חריבה מכבר, ואת

יבנה יכנה בשם עיר קטנה (polichnē) – ככה ישתנו העתים והמשפטים![1] וכן נזכר שינוי כזה בתלמוד: „כגון מתא מחסיא דמפקא מכרך ומפקא מכפר" (כתובות ו' א'), וכן „אשתנו שבילי דמתא ולא ידע למיזל לביתיה" (שם ס"ב ב').

מסוג הכפרים הוזכרו בסוף ימי התלמוד כמה גלילות וקבוצות של ישובים, שהם מאוחדים בשם־כפר אחד משותף לכלם, כמו Tricōmia = שלשת הכפרים, Pentacomia = חמשת הכפרים, וכולם בארץ־ישראל, ולעבר הירדן מזרחה דוקא, והראיה, שבקבוצת „חמשת הכפרים" נזכר הכפר Parembolí ברשימת הגלחים הנוצרים, ובאותה המלה יתרגמו השבעים את מ ח נ י ם של המקרא, וממילא למדנו בזה, שהכפרים ההם בסביבות מחנים הישנה חונים. השמות הללו נבנים על משקל דיקאפולים (Decapolis), כלומר עשר הערים – וכבר נזדמן לנו להזכירם למעלה – ועל משקל פינטאפולים (Pentapolis), כלומר חמש הערים, הן הערים המשובחות על אדמת הפלשתים הישנים, ופינטאפולים אחר נמצא על שפת ים המלח הדרומית, והן ערי המהפכה הישנות סדום ועמורה, אדמה וצבוים וצוער, ועוד כאלה וכאלה. הכלל, שיסכימו הסופרים היונים והרומים עם דברי חכמינו ז"ל, במה שיחדו לכל עיר חשובה גליל של עיירות וכפרים אשר להיגמוניא של העיר יֵחשבו; כן ראינו למעלה מתוך דברי יוסיפוס העיר ג ד ר וסביבותיה, וכן י פ ו ובנותיה וכפריה (מלחמות היהודים ג' ד' ט"א, ובקרבת ארץ־ישראל צ ו ר והכפרים שעל אדמתה (שם ב' כ"א א' בזה הלשון: „מאדמת צור (chōra) ומהכפרים אשר בתוכה"), ולמען עשות ההסכמה לשלֵמה, נזכיר עוד את „כפר הצוריים" בגבולה של צור, שהוא כעין „כפר לודיים" שהבאנו למעלה. בהאמר „תרתי קדש הואי" (מכות י' א') השתמשו למשל בהעובדה של „סליקום ואקרא דסליקום", והמשל אינו דומה לנמשל, כי שני המקומות ק ד ש בודאי מרחק רב ביניהם; אך ממה שכתב רש"י (שם) „עיר מבצר ויש כפר סמוך ולהו הנקרא אקרא דסליקום" יצאה לנו עוד הפעם עדות נאמנה, שלפעמים בצד העיר החשובה נמצא כפר קטן ונקרא על שם העיר אשר מעל לראשה.

ו) סוגים אחרים יתהוו על פי מקרים שונים. כבר עלה לידינו, לפי ההזדמן, לקרא בשם א) את ערי החומה (ערכין ט' ט'); ב) את כרכי הים[2]; ג) את ערי הסְפָר, והן המקומות אשר על התחום יושבים; ד) כרכי האומות; ה) ערי הכותים; ו) מקום תחנותם של אנשי הצבא, כמו הבורגנין שמצאנו כמה פעמים, ולהלן עוד נרשום המושבות הנקראים בשם ק ס ט ר א; ז) ויש אשר מקום הלגיונין עולה למדרגת ק ו ל ו נ י א, כלומר לעיר בעלת חופש מטעם הממשלה: ח) ובבבל מצאנו ערים בשם מ ת א; ט) ואחרות בשם דסקרתא.

ז) ועתה לא נשאר לנו כי אם להודיע בקצור את ה ת ו א ר י ם אשר בהם יתוארו המקומות. הנה התואר „רבה" נמצא במקרא („צידון רבה" יהושע י"א ח' ושם י"ט כ"ח), ועל דוגמתו נאמר בתלמוד „בירייא רבתא" (ירוש' שביעית ו' א' דף ל"ו מ' שורה כ"ה) וכן „אולם רבתא" (שם שורה כ"ב), ואולי לא תוארי שבח הם, כי אם סימנים, להבדיל אותם המקומות מעל חבריהם ששוים בשמם. להרבנים נחשבת א נ ט ו כ י א

[1] ליתר ביאור ולדעת המקורות ראה „העתיד" ג' 18 והלאה.

[2] על מדינות הים וכרכי הים דבר החכם שמואל פונק במ"ע Memnon כרך ה' עמ' 207.

לעיר גדולה (תוס׳ עירובין ג׳ י״ב דף 142 וירוש׳ שם ה׳ ה׳ דף כ״ב ד׳ שורה מ״ד ובבלי שם ס״א ב׳, ונמצא „גדולה כאנטוכיא" גם בירוש׳ תענית ה׳ ו׳ דף ס״ו ד׳ שורה י״ז, ועיין תנחומא תשא סי׳ ל״ג ושם במדבר סי׳ ט׳), ובאמת, בקרבתם היא העיר היותר גדולה, ומן הטבע, שאליה נבונה עינם [1]; וכן רומי, כמובן (עיין למעלה עמ׳ 25) [2] ואולי גם צור (גם אדותיה ראה למעלה שם). ואולם, כנראה, התואר „גדול" נתיחס לה בטעות. אך המראה, שבספור הנודע אודות ר׳ יהודה בן טבאי ציינו את ירושלים לגדולה ואת אלכסנדריא לקטנה (ירוש׳ סנה׳ ו׳ ט׳ דף כ״ג ג׳ שורה כ״ח וירוש׳ חגיגה ב׳ ב׳ דף ע״ז ד׳ שורה ל״ז), כנראה, אינו אלא מליצה, ובמציאות אין ספק שאלכסנדריא היתה ידועה גם להם ליותר גדולה, ואולי לא ציינו לקטנה אלא קהלת היהודים שישבו בתוכה. ומצד אחר הלא בצדק מצאנו „אלכסנדריא רבתא" (תרגום לנחום ג׳ ח׳ ועוד). ותואר אחר הוא עליון או תחתון (שמבחין בין בית חורון עליון לבית חורון תחתון יהושע ט״ז ה׳ ועוד), וכן בדברי החכמים „תרנגולא עלאה" (ירוש׳ שביעית שם בתחומי ארץ־ישראל), נכן ו„חניתהו עלייתה וחניתה תחתייה" (ירוש׳ דמאי ב׳ א׳ דף כ״ב ד׳ שורה י״ד), ובבבל נמצא „אפמייא עלאה" (או „עליתא") ו„אפמייא תתאה" (או „תחתיתא" ב׳ קדושין ע״א ב׳). ויש, אשר המושבה תוגבל בשם המדינה אשר היא שייכת אליה, כגון „זבוד דגלילה" (בראשית רבה צ״ח י״א), או בשם עיר אחת הקרובה אליה, כגון „רקם דחגרה" (למעלה עמ׳ 23) או „אנגייא דקדש" וכיוצא בו. וכן יפורש „ביברי דנרש" (חולין קכ״ז א׳) כלומר בי ברי (= בני ברי) הסמוכה אל נרש, וכן „כובי דפומבדיתא" (סוכה כ״ז ב׳ גיטין ד׳ א׳) ועוד הרבה. יובן מאליו, למשל, שקיסרי אשר בקפודקיא הוכרחה להבדל על־ידי שם המדינה מעל חברותיה שוות־השם בפלשתיני.

מטבע הדברים הוא, שעל ערים וכרכים ידברו יותר מטעם חשיבותן ממה שידברו על כפרים ועיירות, שהם אינם חשובים, ולכן לא נמצאו תוארים רבים לכפרים. רק יזכרו „כופרניא דקיקיא" (ירוש׳ ברכות ראש פרק א׳), ובדרך כלל „כפר קטן נידון כשכונה" (כתובות כ״ח ראש עמוד א׳), וכבר הזכרנו את הכפר הקטן שהיה בצד ירושלים (עדויות ב׳ ג׳), ובתוארים כאלה עולה על כולם ההבחנה המדוקדקת בהלכה אחת שבין „כרכים גדולים" „עיירות בינוניות" „כפרים קטנים" (ערכין ל״ג ב׳), והם תוארים מוכרחים, לא לשפת יתר בעלמא [3], כי יש כרכים שאינם גדולים, ועיירות שהן קטנות מאד, וכפרים שהם גדולים, עד שיש להם שוקים ושערים, כמו שהראינו למעלה.

ד. יתר המושבות.

מלבד שמות הישובים, שכבר באה הגדרתם במה שקדם, נמצאו עוד בתלמוד ובמדרש הרבה שמות של ישובים, שעדיין נצרך להם אם זכר ואם ביאור; נציעה נא

---

[1] אדות אנטוכיא דברתי הרבה במאמר מיוחד בהרעווי הצרפתית כרך מ״ה עמ׳ 49—27.

[2] עיין „מאָנאטסשריפט" כרך ל״ט עמ׳ 9 הערה ב. מה שיש לקרוא „כרך גדול של צור" (באיכה רבה ב׳ ז׳, וציין עליו נייבויער בספרו „על הגיאוגראפיה התלמודית" עמ׳ 293) אינו אלא טעות, כי נתהווה כן מחמת הצנזורא, והנכון הוא „כרך גדול של רומי" (עיין הוצ׳ באבער, והערותי עליו במאמרי במ״ע „העתיד" ג׳ עמ׳ 5 הערה 7).

[3] הערותי על ז.ז נגד דעת וויינברג ב„מאנאטסשריפט" כרך מ״א עמ׳ 598.

את כולם על פי סדר א"ב ופירושם והגדרתם בצדם, ואלה שכבר נתפרשו יבואו – כדי להשלים את הרשימה – בזכרון שמם בלבד.

1. אבטניות או אבטליות (עיין למעלה עמ' 28).

2. באגא (עיין קריה).

3. בולי (עיין קריה).

4. בורגון נזכר למעלה בדרך הזדמנות, ועתה נוסיף ונאמר, שהמלה מצויה מאד בתלמודים ובמדרשים, וכבר החליטו בה לפרשה מן הרומית burgus, היא המלה, אשר נתקבלה ונשתרשה כמעט בכל לשונות המזרח והמערב להוראת מגדל חזק לצרכי בני־חיל, אשר בו יעמדו על משמרתם ויפקחו על הדרכים ועל הגבולים. אך מקודם לא נתפרש יפה אופן בנין המלה בפי הרבנים, ועכשיו שראינו (למעלה עמ' 33) שמן כפר יָבְנה כופרן, ומן עיר יבנה עירן אשר עם הוספת אות השמוש נעשה עירני או עירוני (עירן בפני עצמו אמנם לא ימצא), ומן קרת יבנה כמו כן קרתן (שהוא המדרגה הראשונה להבנותה של מלת קרתני) – אחרי ראותנו את כל אלה לא נשאר לנו מקום לספק, שבורגן נבנה על פי משקלם, והרבה פעמים נתוסף בו אות השמוש יו"ד ונעשה בורגני, כלומר האיש, או איש־הצבא דוקא, היושב ומתגורר בהבורגן [1].

5. דורא יש להוציא ממה שהמלה דוראי (תענית כ"א א') ודיורי (סנהדרין ק"ט א') בארמית תתפרש על דרך השמועה על בני הכפרים, וכן יאמר ר' נתן בעל הערוך (ג' 133) „פי' הדרים בכפרים", ויהיה לדיורא מובן אחד עם כפר, ומקום מציאותה בבבל דוקא. והוא לשון דיר, דירה, דור וכל שהוא משרש המלה ההיא, וכמוהו בקעת דורא במקרא, ובאמת לדעת הערוך (ג' 137) ענינו דור בערבית, ולשון „מרי דוראי" אולי אדון העיר (סנה' ע"ד א', יומא פ"ב ב', פסחים כ"ה ב'), וממנו עוד „דורא דבי בר חשו" (פסחים מ' א'), ועוד נמצא בבבל ובין דורא הנקראת גם „דורא דרעותא" (דיור הרועים ?) לדעת רש"י (עירובין י"ב א').

6. דסקרתא, מלה פרסית, ומובנה מושבה סהם, הן עיר והן כפר, והוא גם שם עצם פרטי של עיר אחת בבבל [2].

7. הקרא או אקרא נמצא הרבה פעמים משותף לשם ערים, כגון „אקרא דתולבקני", ובסורית „אקרא" שם מקום לעצמו. ואין ספק, שמוצא המלה מן לשון יון, אף שמקרוב חפשו מקור המלה באשורית [3], וכנראה שלא כדין.

8. טירין (מקומו נביא למטה) השתמשו בו זעיר שם זעיר שם, והוא לשון המקרא טירה בפסוק בחצריהם ובטירותם (בראשית כ"ה ט"ז), ודורשי לשון עבר כבר הראו על אחיות המלה בסורית ובערבית, שעיקר כוונתה הסיג והגדר שעושים הנומאדים והבידוינים למחנה אהליהם ולצאנם, ומובן, שטור נרדף עם דור המובא למעלה. וחדוש הוא, שתתרבה המלה בפי החכמים טירין ובמקרא טירות. והוא

[1] ליתר ביאור ראה „העתיד" ג' עמ' 20 והלאה.

[2] עיין פליישער לערך מלין התרגומי של לוי ב' עמ' 577, ועיין עוד ערך מלין התלמודי של לוי א' עמ' 415, וגם לאגרדי Semitica א' עמ' 60.

[3] עיין ערך מלין שלי „לעהנווארטער" ערך אקרא וחקרא. ואודות החפישה באשורית עיין מ"ע „הקדם" א' עמ' 77.

היפך המנהג, כי מה שבמקרא יתרבה עם שמוש אות מ׳ או נ׳ יתרבה הרבה פעמים בלשון המשנה עם שמוש אות ת׳ (כמו בענין שלנו ערים ועיירות), אין זאת כי אם האות על השארות חייה של המלה, אך אין אתנו יודע לפרש בבירור, מה ענינה, המחנים או מבצרים?

9. ידקרת או יודקרת. רבה המבוכה בשם זה, ולרגל מלאכתנו לא נציין אלא מה שפירש רש״י (קדושין ט״ז ב׳) „יו״ד קרת קא חזינא הכא״, פירוש „יו״ד שהיא קטנה עשאה עיר גדולה״ וכו׳, וכן פירש ר׳ נתן בעל הערוך (ד׳ 112), ואם כן ידקרת (כן גורס ר׳ נתן) הטופס לעיר גדולה.

10. כרך (פירשתיו למעלה).

11. כרכום או כרקום, שם־תואר לביתר, מוצאו מהיונית ומובנו סוללה ומבצר (עיין למעלה עמ׳ 26), ושם זה אנו מוצאים הרבה בתרגומים.

12. כפר, כופרין (פרשתיו למעלה).

13. לחיית, שם ארמי, ואינו נמצא אלא בתרגום אונקלוס ובתרגום ירושלמי, למשל: „מערוער אשר על שפת נחל ארנון״ (דברים ד׳ מ״ח) תרגום ירוש׳ „מלחית (נ״א מלוחית) על גיף נחל ארנונא״, הרי שפירש „ערוער״ מלשון „עיר״ סתם ויתרגמו בארמית „לחיית״. ושורש המלה „לחי״ בלשון המשנה, שהוא עץ ערוך כדמות קורה, ולפנים מי שהוא בונה מקום־מושב נועץ בארץ לחים כאלה ויהיו לו למחסה ולמסתר, ויקראו „פאלליסאדען״ בלשון העמים. ונמצא עוד בתרגום „בגו פציחייא ולחייתא״ (אסתר ט׳ כ״ו) — ממש כלשון המשנה (מגלה א׳ א׳) „כפרים ועיירות גדולות״ [1].

14. מגדול, ידוע, ובו משותפים הרבה שמות של ערים ועיירות, למשל: מגדל הרוב, מגדול מלהא, מ׳ נוניא, מ׳ נשיא, מ׳ עדר (בלשון המקרא), מ׳ צבעיא, מ׳ שדשונא (ושמו האחר הוא ישיר, והוא Stratōnos pyrgos ביונית, כלומר המגדול של שרטון, והיא העיר קיסרי שעל חוף הים). ולשם בפני עצמו ידוע „מגדל״ ובארמית „מגדלא״ בסביבות טבריא, ועל דרך המליצה תקרא גם ירושלים „מגדול״ בזה הלשון: „שלטון משל מלכות יון... ראה את ירושלים וחירף וניאץ וגידף ואמר... אתוץ את המגדול הזה״ (ירוש׳ מגלה א׳ א׳ דף ע׳ ג׳ שורה נ״ג, ועיין מגלת תענית פרק י״ב), ומתוך הלשון משמע שמגדול הוא כנוי לכל העיר ירושלים ולא למגדל אחד מהמגדלים.

15. מדינה, שרשו דין ודון, כלומר המקום אשר שם ישבו כסאות למשפט בני המדינה ההיא, ויש מושגים הדומים לזה באשורית, בכושית ובערבית. על מלה זו לא נדבר כאן במובן גליל, כי אם מפאת שהיא עיר. האמורא לוי מניח כלל: „כל מקום שאתה מוצא שדה עיר, עיר מדינה, מדינה אפרכיא״ (אסתר רבה א׳ א׳ רות ר׳ א׳ א׳), — כלל חשוב, המגלה לנו שנוי הלשון בתקופה זו, כי לפיהו הניגוד הטבעי שבין הקריה ובין מושבות המדינה יתגלה במקרא ע״י השמות עיר ושדה, ובלשון החכמים ע״י עיר ומדינה [2], ומה שהוא מדינה במקרא (כגון אסתר א׳ א׳)

[1] וכן פירש רד״ק ש״ב כ״ג י״א, ועיין עוד ערכי המלין של קהוט וויאסטראוו. אבל לוי בערך מלין תרגומי שלו (וכן בערך מלין תלמודי שלו ב׳ עמ׳ 43) המציאו מלשון „חיתא״ זהלמ״ד נוספת, וזה לא יתכן.

[2] בפירוש המאמר נטיתי לדרך באכער, בספרו על אגדת אמוראי א״י, חלק ב׳ עמ׳ 31; אמנם לא אכחד, שבמשמע המאמר ישנם השווים שדה־עיר, עיר־מדינה, על פי השתנות הלשון, ואין כאן איפוא הניגוד שבין קריה ומדינה.

הוא אפרכיא (eparchia) בזמן הזה, כלומר גליל במובן פוליטיקי. ואעפ״כ יש להוכיח, שמדינה גם בזמן הזה יש במשמעה הגליל והסביבה, והיא סתם „מדינה" של הימים המאוחרים; והראיה על זה המשל: „משל למדינה, שהיו לה שני פטרונין, אחד עירוני ואחד בן המדינה, וכעס עליהם המלך ובקש לרדותן, אמר המלך: אם רודה אני אותם בפני בן (לפנינו „בני") המדינה, עכשו הם אומרים, אילו היה עירוני כאן, היה מתקיים עלינו, ואילו היה בפני עירוני, עכשו הם אומרים, אילו בן המדינה שם, היה מתקיים עלינו" (בראשית־רבה סוף פרק נ׳), הרי שהעירוני מתיחס באופן מן האופנים אל המדינה. ולוד שכבר הזכרנוה לעיר (polis) תקרא מדינתא (ירוש׳ תרומות ח׳ י׳ דף מ״ו ב׳ שורה נ״ב). וכן במדרש (שמות־רבה ל״א ג׳) „לניפיון שמשקה כל המדינה", על כרחנו הכוונה על עיר חשובה, כי לא יעשה ניפיון לעיר של מה־בכך. וכן „עלובה האי מדינתא דאסיא פודגרים" כו׳ (ויקרא־רבה ה׳ י׳) לא יתכן כי אם בעיר ממש, שנצרך לה רופא ובעלי־פקודה אחרים, כמו שיבא להלן. רק עיר ירושלים לעולם לא תקרא מדינה, ואדרבה מהלך הלשון יפריד בין ירושלים למדינה, שהרבה פעמים מדינה תתנגד לירושלים (משנה מעשר שני ג׳ ד׳, נזיר ו׳ ח׳, ראש השנה ד׳ ג׳ וסוכה ג׳ י״ד, שקלים א׳ ג׳, עיין שם בתוספות יום טוב ובמשנה סוטה ז׳ ו׳), וכמו כן מדינה תתנגד למקדש, וכן גבולין יתנגדו לירושלים (למשל ירוש׳ מ״ש ג׳ דף נ״ד ב׳ שורה כ״ט), ואחר שעיר סתם היא ירושלים (עיין להלן), יש ניגוד גם בין עיר למדינה (תוס׳ דמאי ד׳ י״ב דף 51: „אין הבור והבודידה שוין לא בעיר ולא במדינה"). ואם כן במאמר „חד מירושלים אזל למדינתא" (איכה רבה א׳ א׳) מי שמפרש שהירושלמי הלך לעיר גדולה [1] אינו אלא טועה, ואדרבה „מדינתא" כאן = פרובינציא שלנו. אכן ברוב המקומות מדינה היא ארץ שלמה במובן פוליטיקי, למשל בניגוד אל העיר במאמר „ואין מניחין לה למלכות רומי לא כרך ולא מדינה" (מדרש אבכיר בילקוט לבראשית ל״ד י״ג).

16. מחוז שבמקרא משמש בפי חכמי התלמוד בשני אופנים, ראשונה במובן גליל (אך לא במובן פוליטיקי, כי אם במובן גיוגראפי, כלומר כברת ארץ מרובה שיש לה תכונה מיוחדת), ושנית במובן מקום ועיר ומושבה. כן נאמר „שתין מחוזי" (ב״ב ע״נ ב׳), „בבא דמחוזא" = שער העיר (תמיד ל״ב ב׳); וממנו נבנה (בארמית) „מחוזאה" כלומר בן־העיר, והלשון „ריהטא דמחוזאי" (ברכות ל״ב ב׳) יתנגד ל„חקלאי" (שם). ועוד נתהוה ממנו שם עצם פרטי מחוזא, היא העיר הידועה בבבל, וכבר נזדמן לנו לראות, שגם „כרך", „כפר", „חקרא" ועוד יבואו בתור שם בפני עצמם.

17. מיטרופולין. נקדים ונאמר שהוא מושג קדום ונרשם במקרא, כי על המושג „עיר ובנותיה" נאמר גם כן „עיר ואם בישראל" (שמואל ב׳ כ׳ י״ט), הנם שבמשמע „אם" יוכל להיות לא יחס התולדה דוקא כי אם גם הגדלה והעיקרות וההשיבות. רבותינו אמנם השתמשו במלה יונית מיטרופולין, והוא למעלה מעל כל ספק תורה – העיר שהיא אם לאחרות. שם תפארת הזה היה נתון מטעם הממשלה לעיר קיסרי שעל הים מימות הקיסר אלכסנדר סיוירוס, ובאמת תקרא גם בפי היהודים „מיטרופולין של מלכים" (מגלה ו׳ א׳). ועוד ידובר בתור מיטרופולין על עיר־

[1] לווי מתרגם „גראָסשטאדט".

המלוכה של מצרים (בראשית רבה צ"ב ה'). ועל אדמת פלשתיני ומקרוב לה ראוי להזכיר גדר (Gadara) ודמשק, שגם הן לאמהות תחשבנה לבמתיהן. וכל הערים הנזכרות האלה קריות נשגבות היו ויצא טיבן בכל העולם. ומלבד אלה עוד היו מקומות על אדמת פלשתיני אשר שמשו לראש ולקפיטאלי להמקומות היותר קטנים בסביבותיהם, אך לקטנותם אינם מתוארים בשם עיר, כי אם בשם כפר, ונוצר בשבילם השם החדש מיטרוכומיה (metrocomia) ביונית, כלומר הכפר שהוא אמן של שכונות אחרות.

18. מערה. השם הזה יאות מאד לישוב אנשים, כי לפנים הסתפקו אנשים רבים במושב מערות, שנתברכה בהן ארץ־ישראל, כידוע. במקרא נמצא „מערה אשר לצידונים" (יהושע י"ג ד'), והיא כמובן אינה מערה יחידה, כי אם מושבה שנקראת כן. וכן בתלמוד „מערת טלימון" (ירוש' דמאי ב' א' דף כ"ב ג' שורה מ'), והוא מקום קרוב לקיסרי.

19. מתא (עיין קריה).

20. עיר, עיירות (פירשתיו למעלה עמ' 30). כאן נרחיב לדבר על החלטתנו, שהזכרנו למעלה, שעיר סתם הרבה פעמים מובנה „ירושלים". וראיתנו הראשית היא הלשון „עיר של זהב" (כלים י"א ח', שבת ו' א') שמפרש בו התלמוד „ירושלים דדהבא" (שבת נ"ט א'), הרי שאמרו „עיר" וכיונו על „ירושלים", וכן לאיש רומי מלת urbs (עיר סתם) מובנה רומי. ובשאר דברים טעמן ועניגן של ההלכות יכריחונו להסבירן על ירושלים דוקא, למשל: בדין „מרחיקין את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר וכו' (ב"ב ב' ט'), „מרחיקין את הכבשונות מן העיר" כו' (תוס' ב"ב א' ז'), שהדעת נותנת בהן שהן באות בשביל קדושתה ומעלתה היתרה של ירושלים, ואין מן הסברא, שנצטוינו בכמו אלה גם ערים אחרות. וכשנאמר „אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד" (סנה' א' ה'), זכרון העזרות בצד העיר גילוי גדול הוא, שבירושלים אנו עומדים, והענין עצמו, כלומר, דין ההוספה על העיר, נעשה לדוגמת pomerium ברומי, וחשו אם כן החכמים לכבוד ירושלים לעשותה כמעלתה של רומי.

ועוד נוסיף לחקור על דבר המושג עירוני, שמוזכר זה פעמים. הנה למעלה (עמ' 40) מצאנו את הניגוד של עירוני ובן המדינה, והחלטנו, שהעירוני נקרא כן על שם ישיבתו בעיר. וזה מוכרח מתוך הלשון והענין „משל למדינה שהיו לה שני פטרונין אחד עירוני ואחד בן המדינה" (בראשית־רבה סוף פרק נ'), כלומר, פטרונה האחד של העיר אזרחה היה ויושב בה תדיר, ופטרונה האחר אמנם גם הוא לא אזרח עיר אחרת היה, אלא אזרח המדינה שבה אנו קיימים, רק שהוא יושב באחת מבנות העיר, ובשניהם נתאחדו העיר ובנותיה נוכח הממשלה, שיהיו להן כאי־כחן [1]. וכן נקשר

---

[1] רש"י (כלומר הפירוש המיוחס לרש"י) ומתנות כהונה מפרשים שהעירוני כאן הוא בן כפר, וזה טעות; ולוי שהוא כרוך אחריהם מתרגם עירוני = דארפלער גם כן בטעות, והרבה לטעות באמרו „בן המדינה"=איינער אוים דער גראָסשטאדט, כמו שראינו. ועיין באכער בהרעווי הצרפתית מ"א 222 שפירש כדעתם, ויותר נראה דעת החכם ב. יאקוב (אותה הרעווי שם עמ' 220), שמלת עירוני נעשה על דרך מלה הלאטינית urbanus (אך יאקוב עצמו מבחין בין קרתני=urbanus ובין עירוני=municipalis, וזה לא יתכן), כי כבר ראינו

העירוני עם העיר בהמשל המשובח: „מישל למה הדבר דומה, לשליח של מלך שהלך לגבות בעיר, משגבה אותה, מצאו עירוני אחד בדרך ליסטים" כו' (תנחומא אמור י"ח, ובתנה' הוצאת באבער שם סי' כ"ו, והענין נשנה בארמית גם בפסיקתא דר"כ פי' ולקחתם לכם והוא דף קפ"ב א' וכן ויקרא־רבה ל' ו', ושם הסגנון מישונה ואין זכר לעירוני), וכאן הדבר מוכרח שהעירוני משמעו בן העיר ההיא, כי מטעם עצם ישיבתו בעיר יודע הוא מעשה שליח המלך בעיר וקם לו בדרך ומלסטם אותו, ואלולי ישיבתו בעיר אין לו מקום למעשה רשעתו. ומסוג זה של מגבן „עירוני" לא נופל גם משל אחר הגבנה על מושג הנזכר, כי הנה המשל היפה (מפי האמורא לוי, ראה למעלה עמ' 39) „למטרונא שהיו לה שני שושבינין, אחד עירוני ואחד בן מדינה, זה שהיה עירוני היה אומר לה דברי נחומים כו' וזה שהיה בן מדינה היה אומר לה דברים ושלו קינטורין" כו' (פסיקתא דר"כ שמעו דף קי"ז ב' ושם נסמן) — גם המשל הזה תופס „העירוני" לבן עיר, המלומד ומוכתר בנימוסים יפים ויודע לדבר נעימות, ומתחזק במדתו הזאת עוד יותר, אם יתארח בבית אחר, בתור שושבין, בעוד שכנגדו, הוא בן המדינה, כנראה גם הוא איש פוליטיקי, שוטר ומושל בלשונו, אבל עם אחיו וחבריו ילידי מקומו יתנהג בבזיון ועמם הוא רגיל לדבר קשות, וההרגל נעשה לו לטבע, וידבר קשות עם המטרונה גם ביום חתונתה וביום שמחת לבה, לבישתו ולבושת תרבותו. ותופס אם כן המשל מלת „מדינה" במובנה האחד (עיין למעלה עמ' 40), הוא ארץ המולדת, כאלו אתה אומר „בן המדינה"=בן לאותה הארץ או לאותה העיר. וחוזר המשל ואומר: „כך ירמיה ע"י שהיה עירוני מענתות (כלומר בן עיר אחת מהערים), היה נכנס לירושלים (והכנסו זה הוא טעם תרבותו) ואומר לישראל דברים של נחומים... ברם ישעיה ע"י שהיה בן מדינה מירושלים, היה אומר לישראל דברים של קינטורין" וכו', וכאילו היה מפרש דבריו, יאמר עוד בעל המשל (הוא לוי בעצמו), שישעיה אחיו של מלך היה, וע"י כ"ז היה אומר לישראל דברים של קינטורין כד"א „ועשיר יענה עזות" (משלי י"ח כ"ג), ולמדנו מתוך דבריו, שבן מדינה האמור משמעו יליד המקום, שירהיב בנפשו עוז לדבר קשות אל חבריו ילידי מקומו, ואם הוא קרובו של מלך, וממילא הוא עשיר, עוד יענה עזות ואין לסבול את תקיפותו[1].

21. קולוניא מוצאו מלשון רומי (colonia), והוא מושג נודע מאד במלכות רומי, למשל, שהושם לחוק ולמשפט, שכל עיר ועיר שנעשית קולוניא תשאר חפשית

איך חשו החכמים לעשות ירושלים דוגמת רומי. ודעת ביכלער (אותה הרעווי כרך מ' עמ' 161), שעירוני כאן הוא בן משפחת המלך, ובן המדינה הוא יחיד בעלמא -- אין לה יסוד לא בלשון ולא בענין.

[1] החכמים הנזכרים בהערה הקודמת לא דברו נכונה בזה, כי הנה ביכלער (שם מ' 160) יאמר: ענתות וירושלים, שהוזכרו בהמשל שלנו, אך הגהות מאוחרות הן, ואנחנו הטעמנו אותן, לאמר, לא ראי האורח כראי הבן־בית! ומר יאקוב (שם מ"א 220) יאמר: עירוני=urbanus, בן מדינה=municipalis, ובזה לא יחוורו הדברים. באכער (שם מ"א 222) מוצא שמושג עירוני (ירמיה) הוא בן עיר קטנה המדבר במתינות וענותנות, בעוד שבן המדינה (ישעיה), בן העיר הגדולה, ידבר בעזות, ולא גילה לנו, היכן מוצא ההבדל הזה. והאמת, שכולם לא ראו, שכאן יתנגד בעל הבית (כן הפתגם גם היום!) להאורח.

מהמס ומשאר עבודות [1]. ואלה הערים נעשו קולוניות על אדמת ארץ־ישראל ובקריבותיה: בירותוס, הליופולים, פטולימיים, קיסרי (שעל הים), איליא קפיטולינא (היא ירושלים), סבסטי (היא שמרון), קיסרין (בלבנון), דמשק, ניאפולים (היא שכם), אשקלון, גדר, עזה. ומושל אחד ממושלי הרומים שם את פניו נגד טבריא לעשותה קולוניא ולא עלתה בידו (כן נראה בעבודה־זרה י' א' „דתתעביד טבריא קלניא"), ואין כאן המקום להרחיב דבורנו בזה [2]. וגם לא על פרטות הדברים כאנו לדון, כי אם על כל סוג ערי קולוניא, במה שהשם הזה יבא לתאר מקום מושבה מן המושבות, כמאמר „מקום קלניא היה" (סוכה מ"ה א') המוסב על מוצא (דה"י א' ח' ל"ו, דה"י ב' ב' מ"ו). ועל אלה וכיוצא בהם כוונו במדרש „את מוצא עד שלא חרבה ירושלים לא היתה מדינה בעולם חשובה לפניהם כלום, וכיון שחרבה, נעשו קסרין מיטרופולין, אנטפרס מדינה (גם זה שם תפארת!) וניפולים קולוניא" (איכה־רבה א' ה' דף ל"ג א' הוצ' באבער, אך בדפוסים ישנים נכתב: „נעשית קיסרין וטריפולין ותנופילין", והוא גירסא משובשת).

22. קסטרא. מלבד תכונת המקום, שהוא מקום הלגיונות (השווה לו תוס' אהלות י"ח י"ב), ישמש שם זה גם לשם מושבה, ובתקופת הרומים לא יפלא בעינינו שם כזה. אמרו במדרש (איכה־רבה לפסוק א' י"ז דף מ"ו א' הוצ' באבער, ושם נסמן): „צוה ה' ליעקב סביביו צריו, כגון חלמיש לנוה, סוסיתא לטבריא, קסטרא להיפ(י)ה, יריחו לנועדן (נוערן ?), לוד לאונו", הרי שקסטרא שם מקום.

23. קריה מצויה מאד בלשון המקרא, וערים רבות יש, שתקראנה או סתם במלה הזאת (כגון קריות וקריתים), או שתשתתף מלה זו לשמן הפרטי (כגון קרית ארבע וקרית יערים). ובמליצה תבא קרת במקרא, עיין אוצרות השרשים. אכן לא כלשון המקרא לשון הרבנים, כי קריה וקרת שתיהן נשתנו בפיהם להבנה מיוחדת.

a) ונהל לדרוש בקרת. המלה הזאת שהיא רק מתארחת בלשון עבר העתיקה ולא השתמשו בה כי אם במליצה, נעשתה לאזרחית בלשון החדשה, אשר רוח אחת לה עם הארמית. כן „מירון קרתה" (ירוש' תענית ד' ו' דף ס"ח ד' שורה מ'), והפתגם היפה „עלת לקרתא הלך בנימוסה" (בראשית־רבה מ"ח י"ד, ושם נסמן), ולמעלה מצאנו השם „יודקרת" שהוא כנראה משותף מיו"ד ומקרת [3], וגם בתלמוד יזכר לרוב „קרתיגיני", היא העיר המהוללה קרתאגון של הרומים ועוד ועוד. ונבנה ממנו גם השם קרתני, כלומר בן־קרת, קרתנית (שיר רבה א' ו'), כלומר בת־קרת, ונבנה על משקל עירוני, שדרשנו בו למעלה. אכן מלת קרתני נתמלאת רוח חדשה, כי מה שהוא קרתני לא נקרא כן על היותו בן עיר או בן קריה, כי אם בן שדה ופולה ובוקע בארץ, ומונח להמלה אם כן ליסוד מוסד לא „קריה"

[1] עיין שירער בספרו הנזכר ב' עמ' 80 (הוצאה רביעית עמ' 107), ושם נסמנה הספרות השייכת לענינגו, ועיין עוד ליעבענאם „שטאדטעפערוואלטונג אים ראמישען קייזער־רייכע" (לייפציג 1900) עמ' 460. ואני דברתי בו הרבה בספרי על אנטונינוס ורבי (וויען 1910) עמ' 54 והלאה.

[2] עיין מה שכתבתי על זה בספרי על אנטונינוס ורבי עמ' 54, כמוזכר למעלה.

[3] על דבר שותפות שמות ערי הפרסיים עם המלה gird ,kert ,kart עיין החקירה כמ"ע „צייטשריפט דער דייטש. מארגענל. געזעלשאפט" ל"א 495 ושם ל"ב 724 והלאה.

במובנה העתיקה, אלא „קריא" או „קוריא" שהוראתה „אחוזת ארץ", כמו שיבא תיכף בסמוך. ועוד לִבשה לה מלת קרתני עוֹד מיוחד, כי מה שהוא קרתני אינו עובד האדמה הפשוט, כי אם אדון העֲבֹדה הרבּה, „מרי אוסיאן" כפתגם המדרש, והתקופה תקופת הרומים, אשר בה בעל שדות רבות כזה חשוב ונכבד היה מאד בעיני המלכות, נשוא פנים ומיקירי הממשלה. מובן „בעל השדות" גרידא בולט מתוך המשנה (דמאי ב׳ ד׳) „הקרתני שקיבל שדה מירושלמי", והשר הנכבד, אדון הלאטיפונדיא, נגלה מן המשל היפה שיסופר: „משל לשלטון שנכנס למדינה, באו איסטרטיוטין של אותה מדינה אצלו, כיון שבא שלטון לדבר עמהם ניטלה דעתן; בא קרתני אחד, אמר להם, זה השלטון הוא אוהבי ואני רגיל לדבר עמו; אמרו לו, אין אנו יכולין לדבר עמו, אלא אם הוא אוהבך דבר עמו בעדנו" (תנחומא האזינו סי׳ ב׳ וכן בתנח׳ הוצ׳ באבער שם, והשווה לזה ילקוט מכירי לישעיה ב׳ כ״ב דף כ״ה), הרי שהקרתני עומד במחיצה יותר פנימית להשלטון ממה שעומדים אנשי הצבא, אהובי נפשו. ויחס הקרתני אל המלך עוד יגלה מהמשל, שפעם אחת היה המלך „משיא בתו, קרא לקרתני אחד להיות סרסור ביניהן, התחיל מדבר בנסות כנגדו, אמר המלך: „מי הגיס את לבך, לא אני הוא שעשיתיך סרסור" (שמות-רבה ו׳ נ׳ בשם ר׳ מאיר), וילאו המפרשים למצוא פתח הדברים ולא מצאו. ושלישית יגלה לנו היחס ההוא מהמשל של שני בני-אדם „אחד קרתני ואחד בן פלטרין, שחטאו שניהם על המלך, העלום לבימה, ראו ששניהם חטאו חטא אחד, מה עשה, פינה לקרתני, ולבן פלטרין נתן אפופסין (פי׳ גזר דין), אמרו לו בני פלטרין שלו: שניהם חטאו חטא אחד ולקרתני פנית ולבן פלטרין נתת אפופסין? אמר להם: לקרתני פניתי, שאינו יודע נימוסי המלכות מה הם, אבל בן פלטרין, בכל יום ויום הוא עמי, ויודע עסקי המלכות מה הן, והחוטא אצלי איזו דין יצא עליו" (תנחומא ויקרא ו׳ ובהוצ׳ באבער שם סי׳ י״א), הרי שהקרתני ובן-הפלטין (כן הוא בהוצ׳ באבער) גדולי המלכות הם גם שניהם, אלא שבן-הפלטין רואה את פני המלך, והקרתני אינו רואה, שעל השדה הוא חונה.

b) קריה נתהווה בארמית-יהודית קִרְיָא או קְרְיָא, וכן בסורית קְרֵא קוריא, ובערבית קַריה, וכולן לא שמרו את מושג המלה כמו שהוא במקרא, אלא בארמית ובסורית ובערבית ערי שדה הן, ובכלל, מושבות קטנות[1]. והרבים קרייתא, והוא נמצא במאמרים רבים: „רבי חנינא ור׳ יוחנן אזלין למיעב(ד)רו באילין קרייתא ודרומא" (מדרש תהלים י״ט ב׳, וכמוהו בירוש׳ ברכות ט׳ א׳ דף י״ב ד׳ שורה מ״ד „אזלין למיעבד שלמא" וכו׳); „למיעבור בקרייתא דארעא דישראל" (ירוש׳ חגיגה א׳ ז׳ דף ע״ו ג׳ שורה ל״א, וכן פסיקתא דר״כ דף ק״כ ב׳ ואיכה רב׳ פתיחתא ב׳); „כגון אילין אפוטרופיא דנפקין לקרייתא" (תנחומא הוצ׳ באבער ראה סי׳ ו׳ ושם נסמן, פסיקתא דר״כ דף צ״ה ב׳ ומקומות אחרים), ומוכרח כאן, שיצאו על השדות,

---

[1] על השתנותה של לשון קוריא בארמית ובסורית העיר כ ר באכער בהרעווי הצרפתית מ״א 222 (השווה לזה ההערה בעמ׳ 41), וראוי להציג פה למשל תוך לשונו של בר-הבראוס (מובא ע״י פין סמיטה „תיסוורום סיריאקום עמ׳ 844 ועמ׳ 3719 „נאמר מדיניא לקוריא"=אסור יאמר בן העיר לבן השדה. מה שביונית ap' agroû (מארקוז ט״ו כ״א, לוקס כ״ג כ״ו) הוא „מן קריתא" בתרגום הסורי של קוריטון.

כי המאמר נמשך ואומר, שהאפוטרופסים הם, עושי מלאכת ה' רמיה, חומסים ונוזלים את האריסים, ובשובם אל העיר אומרים: נקבצה את העניים כדי שנעשה עמהם מצוה, ויובן אם כן, שהאריסים אינם נמצאים אלא בשדה, ואך לשפת־יתר יחָשב, אם עוד נרבה תעצומותינו ונעיר, שהענין הזה ממש נשנה בלשון „יוצאין לעיירות" במדרש אחר המובא למעלה (משמות־רבה סוף פרק ל"א, עיין למעלה עמ' 31). כמו כן לוי בר סיסי „נפק לקרייתא" (יבמות ק"ה א' וירוש' שם י"ב דף י"ג א' שורה ט"ז); „קרייתא אית ליי" (סוכה מ"ד ב'), „בני קרייתא" (שם); „יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא" (פסחים ג' סוף עמוד א'), ובמקום זה הלא מפורש שיצא על שדותיו לראות אם צמחו החטים והשעורים, וממילא שמובן „קרייתא" שדה או לכל הפחות מושבות אשר על השדה יחשבו, ושם נהוגה עבודת האדמה; וכן משמע המאמר „בני ר' חייא נפוק לקרייתא" (ביצה ט' ב', ויפה פירש רש"י שיצאו אל הכפרים, ובברכות י"ח ב' פירש רש"י „להתעסק בעבודת אחוזתם", והיא היא, ואולי יותר נכון לאמר „בעבודת אחוזת אביהם", הוא ר' חייא, שכבר מצאנו לו אחוזה רבה, עיין למעלה עמ' 15). גם ר' פנחס בן יאיר כנראה אִכָּר ועובד־אדמה היה, ולכל הפחות מתגורר היה על השדות, כי בעת ההיא, אשר הפיץ רבי להתיר השמטה, שאל את ר' פנחס „מה עיבורייא עבידין" (ירוש' דמאי א' ג' דף כ"ב א' שורה ב"א), ובבוא רבי לפייסו, נאמר שם בהמשך „מטון ביה גבי קרתיה... ונחתו בני קרתא" כו' (עיין חולין ז' ב'), ומי לא יראה, שמלת קרתא בכאן הוא כפר או חצר או שדה. וזהו גם הטעם שיאָמר תדיר „סנטורי קרתא", „נטורי קרתא", שהם בודאי לא שומרי עיר סתם, אלא שומרי „קרתא" דוקא, היינו שומרי שדות, כי הפירות לא בעיר ימָצאו, אלא על השדות ובמושבות קטנות. ומזה יצא לנו פירוש אמת להמאמר (המובא למעלה) „הקרתני שקבל שדה מהירושלמי" (דמאי י' ד').

בדברנו על העיירות (למעלה עמ' 30) מצאנו לשונות כיוצא באלו, כגון „הרוכלין המחזירין בעיירות" (מעשרות ב' ו'), ושם בצדו הבאנו הירושלמי „דנפקין וסחרין ארבע וחמש קוריין" כו', והחלטנו שקוריין ועיירות מובן אחד להן; וכן „מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לציפורי" (ויקרא־רבה ט"ז ב'); ומזה הענין ציור ומסחר היהודים „ועמא הדין מבדר ביני קריתא" וכו' (תרגום שני לאסתר ג' ח' דף 248 הוצ' לאגרדי); וכמה יפה הציור הזה מכמה פנים, ולעת־עתה לא נדייק את כל הענין שבו, אלא מלת קרייתא לבד, שמציינת כמו שהיא את מסחר היהודים שהוא זוטרא זוטרא, וגבול המסחר הזה לא הכרכים, אף לא הערים, כי אם פחותי המושבות, מקומות הנשכחים מרגלי אדם אחר, ורק אל התגרים הקטנים עיני יושביהם.

c) קִרְוָה בארמית של התרגום מאד מאד נזהר להפרידו מן קוריה, כי קרוא שוה בהוראתו עם קריה בעברית ומובנו עיר אמתית, וראוי לתרגמו באשכנזית „שטאדט"[1] והעד „קרוין כריכן" באונקלוס (במדבר ל"ב ל"ג ול"ו) ועוד.

d) מן כל הלשונות האלה הלא נבחר ומצוין הוא השם קְרָיָה שמשמעו עובד אדמה בשכירות או בחכירות, ובצד מן הצדדים אחד הוא עם השם המורגל אדיס, אלא שזה נפרץ מאד, בעוד שמלת קריה על פי מקרה יקרה במציאות,

[1] ולא יתכן לאסור עליו גם „דאָרף", „געהאפטע" כמו שעשה לוי (ערך מלין תרגומי שלו ב' עמ' 386), וכל דוגמאותיו שהביא מעידות כנגדו.

והוא שגרם להאפיל על משמעה האמתי ולשנות טעמה. אכן מן הפתגם (הוא מר' אבין) „טבוי לקריה דמלכא שושביניה" (בראשית־רבה י"ה ג') תופיע עליו נהרה, שבארים עסוקים אנו, ואמור יאמר הפתגם ההמוני ההוא: אשרי הארים, שהמלך יכבדהו להיות שושבין שלו, המלך, שהוא אדוניו ובעליו, יכבד את זה, שהוא כפוף תחתיו ומשועבד לו. ובנקודה הזאת הלא זכור נזכור מה שפירשנו למעלה (עמ' 44) בהשם קרתני ואמרנו, שיש לו להקרתני יחס ושייכות אל המלך, והוא הוא דבר הַקְּרָיָה. ולא ישונה טעם המלה, אם עוד נמצא את הפתגם ההוא (גם הוא מפי ר' אבין)[1] בזה הלשון: „אשרי עירוני שכך ראה המלך אוחז בידה ושל הכלהו ומוליכה לו לבית" (תנחומא חיי שרה סי' ב' הוצ' באבער), ועניננו, שגם העירוני יתכבד בשושבינותו של המלך, אבל אין דבר שיכריחנו לאַחד העירוני עם הקריה[2].

כל ההקדמות האלה לא באו אלא למען נוכל להשען עליהן בפנותנו לפרש מאמר אחד קשה־ההבנה מאד. בירוש' (סנהדרין א' ב' דף י"ה ג' שורה ס"ט) יש „מעשה בעשרים וארבע קריות של בית רבי שנכנסו לעבר שנה בלוד, ונכנס בהם עין רע, ומתו כלם בפרק אחד" כו'. מלת קריות התקשו בו כל המפרשים וכל החוקרים[3], ולא זכרו המעשה הפשוט, שרבי היה לו עֲבָדָה רבה מאד[4], ולא נתפוס מרובה בהחזיקנו לרבי כ"ד קריות, כלומר כ"ד אחוזות הארץ, כי הזמן הוא זמן הלאטיפונדיא, ומי שהשעה שוחקת לו, יקבוץ על ידו קרקעות רבות. עשרו של רבי ידוע מאד ואין צריך להביא עליו ראיות, אך למען אשר תקל עלינו מלאכת הביאור, יש להראות על המעשה אשר יסופר בו, שבנשואין של שמעון בן רבי קרה המקרה שרבי צוה וקרא וזמן „לכל רבנן", ובהמשך העובדא יאמר בפתע פתאום: „בגין מה את לא תשבוק אריסיא דיגסון" (ויקרא־רבה כ"ח ב', ובקהלת רבה א' ג' נתחלף „אריסטון" במקום „אריסין" מחוסר דעת המעתיקים), הרי שהרבנים היו אריסיו של רבי, ויצא לנו הפירוש היותר נכון לכ"ד קריות של רבי, וזה על שני אופנים: או נאמר שמלת קריות הוא הרבוי של היחיד קְרָיָה (על דרך רבוי „לקוחות" וכיוצא בו), והיו איפוא כ"ד אנשים אריסים שיצאו לעבר השנה, והם רבנים הכמים גדולים, או נאמר קריות הוא העברית של קרייתא המובא למעלה והוראתו איקונומיות או מושבות קטנות במספר הזכור, ועליהן נאמר נכנסו, ממש באותו האופן כמו שנכנסו כל ישראל (הנכון „כל העיירות" כמו שהראינו למעלה עמ' 31) לאותה העיר לוד עצמה במות אלכסנדר (תוס' חגיגה ב' ובבלי שם י"ה א') וכלשון „נכנסו כל העיירות להספידו" (ירוש' כתובות י"ב א' דף ל"ה א') שנכנסו לצפורין מקום פטירת רבי, והן הן עיירותיו של רבי! ויותר מזה שמענו, שלר' אלעזר בן חרסום הניח לו אביו אלף עיירות ביבשה (יומא ל"ה ב').

e) במדרש הגדול (לדברים ה' י"א) נמצא באותה עובדא של אריסי רבי בעצמה

---

[1] שמו במלואו (שם) „ר' אבין הלוי ברבי", והלא דבר הוא, שהפתגם יצא מפי רבי, אשר עליו נדבר הרבה בנקודה הזאת.

[2] זהו טעותו של ביכלער בהרעוני הצרפתית מ' 158.

[3] דעותיהם המוטעות הבאתי וסדרתי בספרי על אנטונינוס ורבי עמ' 34 ובמאמרי (הנזכר זה כמה) ב„העתיד" ג' 26 והלאה, ואין צורך לחזור עליהן עוד הפעם.

[4] הראיות יש למצוא בשני המקומות אשר ציינתי בהערה הקודמת.

הלשון „כ״ד בוליות״ במקום קריות, ונתפתחה לנו הקירה הדשה במובן בולי. המלה הזאת מוצאה ביונית boulé, כלומר מועצה, והוא כנסית מועצת העיר, והאנשים אשר ישרתו בפקודה הזאת נקראו בוליוטין, כלומר יועצי העיר, ושניהם, הן בולי והן בוליוטין, נתאחזו גם בלשון הרבנים (עיין אוצרות המלים). הוראת מלת בולי המורגלת היא, כאמור, שֵׂרות העצה בעיר, והיא הוראתה הן ביונית והן ביהודית של הרבנים, וכאלו אתה אומר conseil בצרפתית או Rat באשכנזית. אכן הרבנים השתמשו במלה ההיא במובן אחר משונה קצת, הוא עיר או מושבה של בולי, מה שקוראים הרומים municipium, ואין צורך בשביל כך להתדמות על עיר השובה וגדולה, כי גם כפרים קטנים היו להם יועצים בוליוטין, ונקראים המקומות עצמם בוליות בפי הרבנים, מן הטעם, כנראה, ששמעו הרבה פעמים „בולי והעיר״ (boulé kaì dêmos, bule et civitas) עשתה או מפקדת כך וכך, ונכללת להם איפוא העיר בשם בולי. זהו מה שאמרו „כ״ד בוליות היו בדרום״ (ירוש׳ נדרים ג׳ ב׳ דף ל״ח א׳ איתא „ביהודה״ וירוש׳ שבועות ג׳ ה׳ דף ל״ד ד׳ „בדרום״ והוא אהד), ובמקומות אחרים הציגו תחתיו „עיירות״ (איכה רבה ב׳ ב׳, תנחומא ויקרא סי׳ ד׳ וכן תנח׳ הוצ׳ באבער סי׳ י״ו ושם מטות סי׳ א׳, ובפסיקתא רבתי פרק כ״ב דף קי״ב הוצ מאיר איש שלום נדפס „אלות״ ונתקן „בולאות״), וגאמר עליהן, שכל הערים האלה הרבו „על שבועת אמת שהיא של שוא״, ולפי הסברא הרבו בימי מלחמת בן כוזיבא. זהו המסופר לנו באגדה אחת, שהיא מישובשת בלישונה ולפיכך ייש מתקשים בפירושה: „לא עברו ימים עד שבא בולמוס (=פולמוס) ועירבב את העולם, מכאן ועד שנים עשר הודש פסקו בולאות שביהודה, שני הרדו שאננות רגזה בטחות (ישעיה ל״ב י״א), שאננות, אלו בולאות שביהודה, בוטחות, אלו קורקסיאות, לא היה בו לישון בטוחות אלו טרכסיו״ (? ע״כ לישון מסכת שמחות פרק ח׳, וכעין זה בבבלי גטין ל״ז ראש ע״א: „בולי אלו עשירים... ותני רב יוסף אלו בולאות שביהודה״, והנה „בולי״ במובן „עשירים״ היא המצאת הבבלים, שלא הבינו את היונית. ואנחנו לא נקיים מן המאמר הזה אלא המלים „אלו בולאות שביהודה״. ועוד מצאנו כלשון הזה: „ויגל את מסך יהודה (ישעיה כ״ב ח׳) גלי בולאות״ (ויקרא־רבה י״ט ד׳)[1], ואין הפירוש שדרש „מסך״ כמו „נסיך״ כלומר מושל ושר (קהוט), אלא דרש „מסך״ במובן טכני של המלחמה: המבצרים שלפני העיר אשר מטרתם לסוכך על העיר טרם בא אליה האויב, כי כן נדרש על פי הפסוק בישעיה, וכן „גלי דוכסיא״ בצדו לא יוסב על הדוכסין, כי למה יאמר דוכסיא ולא דוכסין, ועוד וכי ייש דוכסין לישראל. והיכן נמצא כזה? אלא זהו teîchos ביונית, כלומר חומות העיר ההזקות, כאמור „ערו ערו עד היסוד בה״[2]; ויהיו איפוא גם כאן „בולאות״ המבצרים הקטנים שביהודה.

[1] כן גירסת הערוך ערך בל (ב׳ צ״ב הוצ׳ קהוט), ואח״כ מביא „ס״א גלי דוכסיא״, ובדפוסים לא נכתב כי אם זה הלשון האחרון, הן בויקרא רבה, והן באיכה רבה פתיחתא כ״א (דף 16 הוצ׳ באבער), והן בקהלת רבה י׳ ט״ז, והן בשיר רבה ד׳ י״ב (חסר). עיין הערותיו של ברילל במ״ע „יאהרביכער״ שלו כרך א׳ עמ׳ 240.

[2] ליתר ביאור עיין „העתיד״ ג׳ 30. הלשון teîchos שהזכרתי יש בצורת טיכום במקורותינו, למשל בפסיקתא רבתי פרק י״ד דף נ״ט א׳ „בטיכום וכחומה״ (לעהנווארטער ב׳

יתר על זה מצאנו בולי בתור שם עצם פרטי, במאמר „צלמא דבולי" (ירוש' עבודה זרה ג' י"ב דף מ"ג ג' למטה) בלומר האליל של בולי. אמנם הלשון „כנישתא דבולי" (ירוש' שקלים ז' ג' דף נ' ג' שורה ס"א, ובירוש' תענית א' א' דף ס"ד א' שורה נ"ב) עוד צריך ביאור. והנה יש מי שרצה לתקן „כנישתא דבבלאי", וזה לא יתכן, כי מדוע יפליט קולמוסו של המעתיק בולי במקום בבלאי.; וגם ההשערה, שהוא שם מקום, אף שאפשר במציאות, כי נמצאות ערים בשם זה בשאר ארצות, אינה אלא דוחק, כי לא נודעת לנו עיר בשם זה בפלשתיני. ויותר נראה השערה אחרת, שנזרקה מפי אחד המיוחד בחבורה, שכנישתא דבולי הוא בית־הכנסת לועד היועצים של טבריא – כי בטבריא אנו עומדים – ובאמת מצאנו בתי־כנסיות הרבה בטבריא, ואפשר, שאחד מהם, כדי להבדילו מחבריו, נקרא על שם הבולי אשר בנתה אותו או השתמשה בו, או שבית־התפלה ההוא בקרבת מקום הבולי היה. ולפי זה גם „צלמא דבולי" אפשר שהוא מצבת אבן (ולא עבודה זרה) בקרבת הבולי של טבריא. וזה מקרוב, כשנתבקרו חרבות בתי־כנסיות של הגליל שנשתיירו מימות התלמוד, זכינו ללמוד, שלא כל „בתי כנסיות" לתפלה עומדים, וישנם ביניהם, והוא ניכר מתוך טיב חרבותיהם, שלועד ולמועצה היו נכונים, ויהיה אם כן „כנישתא דבולי" בית הועד של יועצי העיר, כאלו אתה אומר שהוא „בית העם" של אותה העיר[1].

f) במובן „קרייתא", שהוא שדות הזריעה, ימָצא בתלמוד בבלי הלשון באגא, ומוצאו מפרסית, ומשם נשתלשל ונכנס אל הארמית והסורית[2], ובתלמוד ירושלמי ובמדרשים לא ימָצא. בקשור אל ענינו נצרך לנו המאמר „הני בני רב דדיירי בבאגא" (פסחים ח' ב', ויפה פירש רש"י קנפ"י בלע"ז, בצרפתית של עכשו champs), כי גם ממנו תצא אורה למה שפירשנו בכ"ד קריות של בית רבי, שהיו הרבנים אכרים ועובדי האדמה. וכן „מנטרי באגי" (בבא מציעא ע"ג א') אחד הוא עם מנטורי קרתא וסנטורי קרתא שהובאו למעלה (עמ' 45). אמנם יש, והוא אמור כאן בדרך הערה, גם „שומרי מדינה", דהיינו שומרי העיר ממש, למשל בקיסרין (מדרש תהלים כ"ה ה' דף ק"ו הוצ' באבער). וכן „באגא בארעא דיתמי" (ב"מ כ' ב') לא ישונה מן האמור למעלה, שהאפיטרופין יוצאים לקרייתא לראות בשדה, והם אפיטרופין ליתומים. וללשון „בני באגא" (ביצה כ"א א') יאמר רש"י בצדק „ישראל הדרים בכפרים", והם הקרתנים שלמעלה.

g) בנדון אל מתא כבר הרגישו בו זה כמה, שלפי הנראה, לא השתמשו במלה זו כי אם בבבלי ולא בירושלמי ולא במדרשים, ואם נפגוש בו בדרך מקרה במדרש, אעפ"כ עיקר מקומו בבבלי, כמו „למתא ירקא ירקא שקול" (שמות רבה ט' ז', ילקוט שם רמז קפ"ב), לקוח מן הבבלי (מנחות פ"ה א'). ובפי בבלי דוקא נאמר „מתוותא דארץ ישראל" (גטין ז' א'). מוצא המלה (לדעת לוי). מן מת בערבית שהוא מד

263, ושם הבאתי מאיכה רבה א' ה' „טכסייא", ובהוצאת באבער דף ל"ה (שורייא) טיקסייא, ושם „טיקסא", מה שהוא „פילי" בהדפוסים.

[1] גם זה הובהר יותר במ"ע „העתיד" ג' 30 ושם נקבו שמות בעלי ההשערות שזכרתי בפנים. ו„החדש" אשר רמזתי, הרחבתי דבורי עליו במחברתי „די גאלילאישען סינאגאגען רואינען", לייפציג 1912, עמ' 19.

[2] עיין ערכי־המלין של לוי ושל קהוט.

מדד בערבית, ויהיה משמע המלה גבול העיר שמדוד בחבל; ולעומתו יש להעיר שהמלה נמצאת כבר באשורית מָאתו, ואולי נבנה משורש אתא, כמו מקום מן קום; והמלה נתפשטה בסורית ובמנדעית, וכמה שמות ערים משותפים בה, ובתלמוד ידוע „מתא מחסיא". הלשון „בר מתא" (ב"ק קי"ג ב' ועוד) מקביל אל „בן עיר" ואל „בר קרתא" וכדומה.

24. קושקא, בסורית נושקא, בערבית גושק, מוצאו מן הפרסית „כושך"[1]; הוראתו בנין גדול וגבוה, ובכלל מגדל של מבצר. בא לפעמים בתרגומים ובגמרת בבלי (שבת י"א א'), „בקושקי ואברוארי לית לן בה" (גירסת הערוך, ובדפוסים „קשקושי").

25. שורה בעברית ובארמית ידוע, וכאן לא נצרך אלא השם „שורא דעכו" (ירוש' שביעית ו' א' דף ל"ו ג' שורה כ"ד), ובמקום אחר „חומת עכו" (ספרי וילקוט סוף עקב), ולא הוברר הדבר אם הוא חומת עכו ממש או מקום בפני עצמו שנקרא „שורא" על שם עכו.

26. שילה=עיר וברבים שילות=עיירות (כן בערוך ערך טפף על פי האמור ב' ב"ב ע"ה ב', ולא נודע פירושו).

27. 28. שכונה יש במובן מושבה, כגון „גולה משכונה לשכונה" (משנת מכות ב' ז' ובבלי שם י"ב ב'), „וכמה שכונה, תנא אין שכונה פחותה מג' בני אדם" (ע"ז כ"א א'). וכעין זה ממש לשון מושבה (פסחים ל"ח א'), שיש לה שמוש בנגוד אל ירושלים.

29. תל, שפירושו הר קטן, וביחוד נמצא הרבה פעמים תל בשמות המקומות בערבית, בונה בשותפות עם שם אחר שמות עצם הפרטי של ישובים, ובמקרא יש „תל מלח" (נחמיה ז' ס"א) „תל חרשא" (שם), ובמשנה כמוהם „תל ארזא" (יבמות ט"ז ז'). ושורש תלל עוד נמצא בענין המושבות, במה שהמושג „ערי מסכנות" (שמות א' י"א) נתרתם (בתרגום יונתן) „קרוין תלולין" (נ"א „קרון תלולן"), וכן נתרגם בתרגום ההוא גם „ערי המבצר" (במדבר ל"ב י"ז, ועיין עוד שם י"ג כ' ודברים א' כ"ה לפי גירסת הערוך).

30. תנופלין, שכבר הזדמן לנו לזכרו למעלה (עמ' 43), אולי יש למחקו מאוצרות־המלין וממילא גם מרשימה הזאת, כי לפי עדות דפוסים המתוקנים (איכה רבה א' ה' דף ל"ג הוצ' באבער) נתהותה המלה מן נייפולים (התי"ו נמחק וישאר נופלין; ויש לשער עוד, שנשתבש מן קנופולין, ויִשארו מקויימים גם שניהם, כלומר, נייפולים וקנופולין, שהם בלשון יון האחד neapolis והשני kainopolis, מובן שניהם שוה, דהיינו „עיר חדשה")[2].

ברשימה הארוכה הזאת רוב השמות מציינים מצב אדמת ארץ־ישראל, ומקצתם, כגון באגא ומתא וקושקא, טיב פרסי להם ולא יציינו כי אם מקומות של בבל, ולעומתם המלות השאולות מן לשון יון ורומי שייכות לארץ־ישראל דוקא, אף שיש להוכיח, שהאחת והברתה מצאה לה מקום גם בבבל (כגון חקרא), ולא נשארו

[1] עיין פליישר לערך־מלין תרגומי של לוי ב' 576.

[2] על כל פנים דברנו בהם להכריע בין האמת והשקר, והרבה יגעתי בהם בע־ך־מלין שלי עמ' 591 ערך תנופלין.

איפוא כי אם מעט שמות שְׁכוחם פה כּכוחם שם, כמו עיר ועיירות וכפר ומדינה, שמשפט אזרח להם בין בפלשתיני בין בבבל, מפני הטעם הפשוט, שמושג שוה להם בשתי הארצות גם יחד.

ה. בנין הערים.

ישובו ובנינו של עולם היה גדול ונכבד מאד בעיני ישראל מימי קדם, כמאמר הכתוב „לא תהו בראה, לשבת יצרה", ואעפי"כ מה שאמרו „מפני מה זכה עמרי למלכות? מפני שהוסיף כרך אחד בא"י" (סנהדרין ק"ב ב', והכונה על עיר שומרון, ועל היותה נקראת „כרך" עיין למעלה עמ' 26), לא יהיה נדרש יפה יפה אלא בהעלותנו על לבנו, שהתקופה היא תקופת היונים והרומים, אשר מלכיהם ומלכיותיהם בקשו להם גדולות, בהוָסד על ידם ערים וכרכים כל מה שאפשר, וכאילו התיסדות הערים היא הסבה לפרסם את טיב מלכותם ולהקנות להם שם עולם לא יִכָּרת. התחרותם של המלכים בפעולת התפארת הזאת עוד הניחה לה רושם בדרוש על הפסוק „האויב תמו חרבות לנצח" (תהלים ט' ח') „האויב תמו, הרבותיהם קיימין לנצח, כגון קוסטנטינוס בנה קוסטנטינא, פילוס בנה פוליא, אנטיוכס בנה אנטוכיא, רומילוס בנה רומי, אלכסנדרוס בנה אלכסנדריא, סלייקוס בנה סליקיא" וכו' (מדרש תהלים שם דף מ"ג א' הוצ' באבער ושם נתבאר). קורות הימים יגידו לנו, שלא כל ה„מוסדות" האלה נתחדשו באמת, אלא ישובים הם שנתקנו על תל ישובים קדמונים. כן בהדרש במדרש על „חורי" שהוא „אליותרופולים" Eleutheropolis (ב"ר מ"ב ו' לגירסת הערוך, ובדפוסים מטרופולין), והוא העיר בית-גוברין, הלא ממנו ומתוכו נִבָּר, שאין כאן אלא זמורה הדשה הניטעת על מצבת עתיקה. המטע החדש הזה באופיו ובתמציתו אינו אלא שם חדש אשר הוסב אליו שם העיר, ועל אדמת פלשתיני השם החדש מן ההכרה טיב יוני לו. אם הורגלו המלכים גם בבבל להסב בכעין זה את שמות הערים אם לא—זאת אין אנו יודעים [1], אבל יודעים אנו את זאת, שקצת ערי בבל נתכַּנו לגנאי על שטיפות-הזמה שבתוכן, כגון „בירתא דסטיא" (קדושין ע"ב א') „בירתא דנדה" (שם בכ"י אוקספורד) [2], כעִנין - ליצנותא דעבודה זרה דשריא (מגלה כ"ה ב').

כל הוספה על העיר (כלומר ירושלים, עיין למעלה עמ' 41) לפי ההלכה לא נעשתה אלא על פי בית-דין של שבעים ואחד (סנהדרין א' ה' ועיין למעלה עמ' הנ"ל), ובמקור אחר (מגלת תענית פרק ו') נתרחבה ההלכה ואמרו, שאין מוסיפין „אלא במלך ובנביא ובכהן גדול ובאורים ותומים ובסנהדרין של שבעים ואחד ובשיר ובשתי תודות", ונראה לפרשו, המלך בדורו, הנביא בדורו, הכהן הגדול בדורו, הסנהדרין בדורם, ולא שיצטרכו להשתתף כולם יחד. ומבין כולם נכבד ביותר המלך, כי לו ניתן העוז והממשלה הן להוסיף על העיר והן לבנות ערים חדשות, הכל כרצונו, וביחוד ידענו על-אודות המלך הורדוס הראשון, שנשאוהו סופרי היונים למעלה ראש, על אשר ותרן

[1] יש להעיר על המעשה, שהמלך נושירוואן בנה מחדש את העיר מחוזא והסב את שמה לאנטוכיא רומיא, עיין נייבויער בספרו הנזכר עמ' 357, ברלינער עמ' 42, גראעץ, קורות היהודים (באשכנזית) ה' הוצ' ג' עמ' 13.

[2] עיין ערך-מלין תלמודי של יאסטרוב ערך בירתא.

היה בממונו ופיזר ונתן לכמה ערים הלנסטיות, למען אשר ישכללו את בניני תפארת שלהם, ולו, להמלך, תהיה תודתם הרצויה למזכרת עולם.

טרם נִכָּנס אל פרטי הדברים נציין בקצרה את ההלכה – ולא ידענו אם יצאה לפועל או לא— שמצווה ואומרת „מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה" (משנת בבא בתרא ב' ז') ומפרשים אותה „משום נויי העיר" (בבלי שם כ"ד ב'), וחשו אם כן להזותה האסתיטית של העיר, כעין „ראייתה שתהא לטובה" (למעלה עמ' 34). ולזה מקביל, שנבנתה העיר ע"י בנאי מומחה דוקא, כאותו הלשון „ארכיטקטון שבנה את המדינה" (בראשית רבה כ"ד א'), הגם שיש במציאות עיר שבנויה כולה אוהלים (ירוש' עירובין ה' א' דף כ"ב ג' שורה י"ח), ואין כאן מקום לא לבנאי ולא לתבנית מיוחדת.

א) מקום הבנותה של העיר. ראינו להקדים בזה ציור אחד שלם ממקום תהנותה של עיר רבת התהלה, היא רומי. „אמר עולא: איטליה של יון[1] הוא כרך של רומי, והויא שלש מאות פרסה על שלש מאות פרסה, ויש בו שלש מאות וששים וחמשה שוקים כנגד ימות החמה, וקטן שבכולם של מוכרי עופות, היא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל, והמלך סועד בכל יום באחת מהן, והדר בו אע"פ שלא נולד בו והנולד בו אע"פ שאין דר בו נוטל פרס מאת המלך, ושלשת אלפים בי־בניה (ר"ל מרחצאות) יש בו, חמש מאות מהם מעלין עשן חוץ לחומה, צדו אחד ים וצדו אחד הרים וגבעות וצדו אחד מחיצה של ברזל וצדו אחד של חולסית ומצולה" (מגלה ו' ב' לפי עדות כתבי יד, ש"ס וויניציא, הערוך ורש"י, ובדפוסים האחרונים נגרע מחמת הצנזורא)[2]. ונקדים עוד ונאמר, שגם את ירושלים העתידה להבנות צייר להם במדות כאלה (ב"ב ע"ה ב', מדרש תהלים מ"ח ד'), ובמקום הראוי עוד זכור נזכור פרטי הציור הזה. על כל פנים למדנו מהאמור ברומי, שיש קפידה רבה בבחינת תהנותה של העיר; יש ששוכנת על הים (והמשל היותר הגון בזה יהיה בידנו אלכסנדריא), ויש שהרים וגבעות סביב לה (כענין שכתוב בירושלים תהלים קכ"ה ב'), ואולי עוד יותר מוטב, מטעם יופי האויר וגם מטעם השגבה מאויב, אם שוכנת היא בראש ההר עצמו; כן הוא דבר עיר צפורין (כתובות ק"ג סע"ב), ששמענו עליה שנתונה היתה על הגבעות (פסיקתא רבתי פרק ח' דף כ"ט ב'), בניגוד אל טבריא, שעמוקה היתה כמכתשת (שם, והכל על לשון הפסוק צפניה א' י"א, ובטבריא נאמר עוד במקום אחר, הוא ראש השנה ל"א ב', שעמוקה היתה מאד)[3]; ויש אשר חולסית ומצולה תקפנה אותה מכל הצדדים, ווהי חזקתה, אם שאין יתרון בתחנות כזאת.

[1] בלשון „איטליא של יון" דרש וחקר בעיון טוב החכם ש. י. רפאפורט בערך־מלין שלו א' עמ' 43, אלא שהוא חשב, שהכונה בזה המקום על רומי החדשה, היא קוסטנטינא, באמת הדין עם נייבויער (שם עמ' 415) שלא כיוונו אלא על רומי העתיקה המהוללה והידועה.

[2] הנוסחא שהבאתי בפנים הועתקה מתוך ספרו של נייבויער עמ' 415 והוא מצאה בכתב־יד של בודליאן, והרשיתי לי לתקן בה תיקונים קלים כפי הנצרך, וליתר ביאור עיין ערך־מלין בעמ' הנזכר בהערה הקודמת. ענין מחיצת הברזל נדרש ע"י רפאפורט על החומה הבצורה של רומי החדשה (כשיטתו) אשר הרבה מטילי ברזל ושערי ברזל לה, ואנחנו נניח הדבר בצריך־עיון מליתן בו פירוש שאינו פירוש; רק נעיר על הלשון „כרך של ברזל" (סופרים כ"א ט').

[3] על שנוי האויר כזה מוסב המשל „מלך בשר־ודם יש לו כמה מקומות, אחד של חמה ואחד של צנה" וכו' (דרך־ארץ רבה סוף פרק ב').

ואדרבה, העיר השוכנת בין בצעי מים או בין החולות בודאי הורע יפי אוירה וגם כח תבואת אדמתה (עיין מה שהובא למעלה עמ'... משבת ל"א א' בענין דירתם של האנשים „בין החולות").

מובן, שמבלעדי אלה עוד צדדים רבים בתחנות העיר; יש ששוכנת בעמק מישור או בבקעה גדולה (כגון העיר שנקראת בשביל תכונתה הזאת „פקתא דערבות" מ"ק ט' א', עיין רש"י); ויש שמקום עמידתה האגם, כגון „אקרא דאגמא" (ב"ב קכ"ז א' ופירש בו רבינו גרשום „כפר העומד באגם", אך רש"י במגילה ו' א' פירש „אקרא" שהוא מעבר הנהר), ומקום אחר שנקרא „אקרא דשוניתא" (ב"מ ע"ג ב') שם „שוניתא" מוכח עליו שעל סלע העומד על שפת הנהר היה בנוי (ועיי עוד בערוך ערך אקרא ושם נתבאר יותר); והעיר בי דורא (בבבל) „על לשון ים היתה עומדת" (עירובין י"ב א'); ויש ששוכנת בין הנהרות והוכבד אליה מְדַרַךְ הרגל (שייך לכאן כל לשון התרגום לנחום ג' ח': „הא את טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא ביני נהרוותא, מיא סחור סחור לה, דשורה ימא מימא שורהא"), ומענין הזה שכונת כמה ערים בבבל אשר שמותיהן משותפים בלשון „נהר" (כגון נהרדעא ועוד). ענין התחנות מושך כמה ענינים אחרים עמו, למשל, העיר השוכנת על הנהר, שהוא בבחינת בבל, המשכת מימיה בתחבולה, תעשה על גדותיהם של המים, הנקראות „רקתא דנהרא" (כגון „רקתא דסורא" סוכה כ"ז א', ועיין מה שדרשו בלשון המקרא „רקת" במגלה ו' א')[1], ואם על שפת הים היא שוכנת, אזי בולטות לתוכה שני סלעים מן הים שנקראים בארמית כֵּפֵּי (כמו „כיפי דעכו" (כתובות קי"ב סע"א)[2], ובהיותה מודלה על הר גבוה, וגם אם על גבעות רבות היא חונה, לא ימלט שיעשו לה מעלות ומורדות (שניהם נזכרו במקרא הן לענין ירושלים והן לערים אחרות) או מדרגות (עיין רש"י קדושין מ"ב) הנצרכות לרגלי בני האדם. מקום תחנותה של העיר גורם, אם הנוסע אליה עלייה היא אצלו או ירידה, וכבר ידוע מה שפירשו בעלי האגדה בעיר תמנה של המקרא; להאחד שתי „תמנאות" היו „חדא בירידה וחדא בעליה", ולהשני אין במציאות אלא חדא תמנה אלא למי שרוצה להגיע אליה „מהאי גיסא ירידה" ולמי שבא אליה „מהאי גיסא עלייה" (סוטה י' א'), ומאשר למראה עיניהם הביאו למשל את ערי בבל ורדוניא ובי־ברי (הזכרנוה למעלה עמ' 37) ושוקא דנרש (שם), ובי־בירי (כן) ובי־נרש הביאו גם להסביר את הפתגם: „כל עיר שיש בה מעלות ומורדות אדם ובהמה שבה... מזקינים בחצי ימיהם" (עירובין נ"ו א', ושם בא עוד בארמית „מוליתא", עיין למטה אצל „עבור"). וכן נודע פתגם אחד יוני: „אם רוצה אתה לילך לאבדון בחצי ימיך, הלוך לאסוס" (Assos). זקן אחד שהיו אומרים לו התישב במקום פלוני (אתר פלן), שואל היה תהלה בפחי־נפש, היש שם מעלות (מסקין) או מורדות (מחתין, כן בארמית בויקרא רבה י"ח א' ובקהלת ר' י"ב ד'), והמושגים „מסוקיתא" „מחותיתא" מורגלים הם בפי אנשי הדור, וממנו ניכר, שהיו מעשים של כל יום, והרבה ערים נבנו באויר לא־שוה כזה. נזכרו ביחוד „מעלות בית הורון" (ברייתא ב' סנהדרין ל"ב ב'), ולפיכך, מה שהוזכרו אצל „מעלות ומורדות שבא"י" (ב' עירובין, כ"ב ב') מעלות בית

[1] ליתר ביאור עיין הערוך ערך „רקת" ו' עמ' 303.

[2] התלמוד עצמו (ירוש' שקלים ו' ב' דף נ' א' שורה כ"ח) מוכיר עכו ויפו בנשימה אחת עם „כיפי ברבריא".

מרון לדוגמא (שם), יותר מסתבר לגרוס „בית חורון" (היא גירסת ר"ח), ובית חורון הזה ידוע למקום צר בין הרים גבוהים לצפונה של ירושלים. יש לנו עוד „מחתנא דנדר" (בימי הבינים, עיין עליו צונץ געזאמעלטע שריפטען ב' 271), „מחותית חורונים" (תרגום לישעיה ט"ו ה') ועוד הרבה.

לא דבר ריק הוא ממנו לידע תחנות הערים ביחסה של האחת אל חברתה, כלומר, אם קרובות היו זו לזו או רחוקות, ורק לאחר התרת השאלה הזאת, מה שאי אפשר על נכון, היינו יכולים לשער בקירוב, אם העם היושב על הארץ ההיא מעט הוא אם רב. הנה יוסיפוס סופר ומונה בגליל לבדה לערך אלף ומאתים ערים[1], ואף שאין לדון ממנה על הפופולאציון של שאר סביבות הארץ, כי הגליל ארץ מבורכת היתה ביותר, כידוע, וגם לה לא נשארה ההצלחה של הזמן ההוא כל הימים, וכן אין לדון ממה שהסופר היוני דיון קאסיוס מעיד ואומר, שבמלחמת בר־כוכבא כבשו הרומים לא פחות מתשע מאות וחמשים עירי מבצר (עיין ספרי דברי הימים למלחמה הנזכרה הזאת), על כל פנים יש בזה זכר לדבר, שערי א"י היו קרובות זו לזו בסמיכות רבה, ולשער ההיפך היה שלא כדין. מצב זה נתאמת לנו גם מן ההורבות, שעוד היום הן למראה עינינו, ונתאמת לנו גם מכמה קורות המסופרות בקורות העתים, ונתאמת לנו גם שלישית מסיפורי ההרג והאבדן שנעשו בעם היהודים לא אחת ולא שתים, והארץ אעפ"כ לא נתרוקנה מהם. וראיה מוחלטת תצא לנו ממה שנמצא „נפק ואחוי ליה הנהו מתוותא דמבלען בשבעים אמה ושיריים" (עירובין כ"א א'), כלומר לכל שבעים אמה ושיריים סמוך לעיר הוי עיר (לשון רש"י, אכן בדבור שלפני זה פירש רש"י „מתוותא" היינו עיירות הרבות, והתוספות נסתפקו אם הכוונה על כפרים קטנים או על עיירות גדולות, ומן כולם יש נפקא־מינה להלכה), וכמדומה לנו, שאותו הענין עצמו חוזר וניעור לפנינו בהירושלמי (עירובין ה' א' דף כ"ב ב' שורה ס"ה והלאה)[2], ובשמות מובאים שם מקומות אשר על ידם בית מעון מתעברת (כלומר מתאחדת) עם טבריא, והוא בזה האופן: אצטדין (בתי שחוק), בקרבת טבריא, רואים אנו כאילו היא מלאה בתים, והקצרין (בתי כובסין) נתונוהו בתוך שבעים ושיריים לאצטדין, ובית מעון נתונוהו בתוך שבעים ושיריים לקצרין — הרי לנו כמו שלשלת של מקומות שאינה פסוקה! וההדוש עוד יתרבה על ידי מקומות האלה, בהעלותנו על הדעת, שאינם מקומות ממש, אלא בנינים אחדים שנעשו לצורך מיוחד, והם כעיז קולוניות, שהן עולות תמיד מן הארץ בקרבת כל עיר גדולה, והמראה הזה בעצמו אות וסימן הוא על צפיפותם של המקומות בפלשתינ. גם בפירוש נזכר „מתא דמקרבא להתם" (מ"ק י"ב א'). והנה מראה המענין הוא, שבני שתי ערים קרובות מתנהגים זה עם זה בשנאה המביאה לידי הכאה, כמסופר אדות בני גדר ובני חמתן (עירובין ס"א א'). וכאן זכור נזכור מה שמצאנו (למעלה עמ' 33 ועמ' 34)

[1] פריעדלענדער, זיטטענגעשיכטע ראָמס, הוצאה שמינית ג' 182, דבר בזה הרבה; והשתמשתי עוד באלה הספרים: ע. ציעבארטה, קולטורבילדער אויס גריעכישען שטאדטען לייפציג 1907; ק. וועסעלי, די שדאדט ארסינוי אין גריעכישער צייט, דענקשריפטען דער ק' אקאדימיא וויען, כרך 145, וויען 1902.

[2] מה שנזכר שם „פהורתא" הדין עם בעל ערוך השלם שפירשו „כמו פעורתא מלשון סורי' פַּעְרָא' Schlund, Kluft, כלומר נקיק הסלע.

ביחוסו של הכפר אל הערים ובמושג התלמודי „רואה", שכולם מעידים על קרבתם של הישובים.

ב) חלקי העיר. כל עיר גדולה קצת תפקד ותהיה לחלקים, אשר כמעט הישיבות שכונה מיוחדה להם, אם מפני קורות התהוותם, אם מטעם שכנם המובדל והמוכרת, ובכלל מפני תכונות וסגולות מיוחדות, נודעות למדי לבני הדור ההוא, ואנחנו לא נדען. בירושלים עצמה נודעים לנו חלקי העיר על נכון, ובקצתם גם ידענו אופן וזמי התהוותם וגם הקורות אותם, וכאן אין עלינו אלא לציין את שמם, כגון „העיר העליונה" – וממילא שיש שם גם עיר תחתונה–ומצודת ציון ובי־חדתא (Bezetha) ביונית Kainopolis (יוסיפוס מלחמת היהודים ה' ד' ב'), כלומר „הבית החדש" ועוד. וציינו את השמות האלה, כדי שישמשו לנו לטופס ולדוגמא לקריאת השמות השוים להם.

מצאנו כבר את מגרש העיר או הפרוור שלה (למעלה עמ' 34,33), ולקבוץ בתים מיוחדים בתוך העיר יקרא בארמית השם ערסא (גיטין ו' א', ושם בצדו נזכר שכונה, ופירש בו הערוך ערסא rione באיטאלית והוא regio-onis ברומית, והיא גדולה מהשכונה, אשר שמה בלע"ז איטלקית contrada כלומר גליל העיר), ובלשון רבים מצאנו ערסתא ערסתא במחוזא (עירובין כ"ו א' לפי גירסת כ"י מינכן ולגירסת הערוך, ובדפוסים הגירסא „ערסייתא") [1]; ובא הדבור בגובה של העיר אשר תהול עליו מצות בנין בית־הכנסת ומצות ישיבתו של הבית־דין לעשות משפט ומצות למוד תורה ברבים (תוס' מגלה ד' כ"ג דף 277, תנחומא בחוקותי סי' ד' הוצ' באבער, ספרי דברים רפ"ט דף קכ"ו א' וכמוהו פסחים קי"ב א'), וכמובן אין לו אפשרות אלא בעיר המ־דלה ונתונה על ראשי ההרים ופאותיהם, ויבדל אם כן ויפרש לעין כל מה שהוא בראש ההר, בפאותיו או בתחתיתו; ואליו ידמה הלשון „ראשה של המדינה" (בארמית ירוש' עירובין ה' א' דף כ"ב ב' שורה ס'), ולהראות שהלשון הזאת אינה מליצה אלא ממשות, ראינו להעיר על המעשה שיסופר, שקצת אנשים עולים היו לראש בית־בלתין (עיין משנת ראש השנה ב' ב') והיו צופים ממנו את הדקלים שבבבל ונראים היו בעיניהם „כאילין הנייא" (ירוש' ר"ה ב' ב' נ"ח א' שורה כ') כלומר כסנאים נמוכים, הרי שמי שעומד על „ראשה" של העיר כאילו עומד על מצפה רבה וגבוהה; מזה נראה, שמה שנקרא „גובהה" או „ראשה" של העיר יש לו טיבה והשיבותה של האקרופולים (Akropolis) של היונים, מקום בתי־מקדשיהם ומבצר שלהם גם יחד [2]. בצפורין העיר, אשר נזכר בה „קצרה ישנה" אחת (מ' ערכין ט' ו'), יש להוכיח באמת, שהוא מה שנקרא ע"י יוסיפוס (קורות ימי חייו סי' 67) בשם אקרופולים, וממנו נדין על שאר ערי הארץ.

וכאן נתפתחה לנו הקירה כבדה. הנה יש לעיר חלק אחד הנקרא עבור, כי

---

[1] זה השם ערסא נראה לי לגזרו מן ערים (הפעל ערם) שהוא כפת שריגי גפן (עיין בערוך בערכו י' 271), וכן הבתים הנקראים ערסא עומדים שורות שורות ונעשים לשריגה.

[2] מלבד המצוות הנזכרות (בנין בית־הכנסת, ישיבתו של הבית דין, למוד תורה ברבים) בגובה של העיר, נראה, שגם תקיעת השופר לבטול המלאכה בערב שבת נעשה בגובהה של העיר (שבת ל"ה ב' עיין רש"י), וזה הדבר בודאי תלוי בבית־הכנסת שהיה בנוי שם, וגם התוקע הלא „חזן הכנסת" היה (שם).

כן יוצא לנו מהאמור במדרש (אמנם הלכה בנו ולא אגדה, ופלא הוא שלא קנה לו מקום בהתלמודים) „השובת במדינה, אפילו היא כאנטוכיא שהיא מדינה גדולה (עיין למעלה עמ׳ 37), מהלך את כולה ועבורה וחוץ מעבורה אלפים אמה לכל רוח״ (זהו העיקר, ונמצא בברייתא עירובין ס״ו ב׳, אכן עוד נוסף במדרש כעין פירוש עליו) „ומהו עבורה? חנויות ופונדקאות שהן חוץ למדינה על הדרך״ (תנחומא במדבר ט׳ ותנחומא הוצ׳ באבער שם, ומובא בשם ילמדנו בערוך ו׳ 162), הרי שניתן לכל עיר ועיר מקום רחב ופנוי כעין „מגרש״ האמור למעלה, – וכן ניתן קרפיף לכל עיר ועיר ויובא למטה–חוץ לחומותיה; והמקום ההוא לא עיר ולא שדה אלא דרך המהלך לה מסביב לכל רוח, ואף שלא הודיעו לנו את תעודתו, נוכל לשער שמפני חמת המציק הוכן, למען אשר לא יגונב אליה כשודד לילה, ואולי יש למצוא בזה טעם אחר להסרת האילן מן העיר (למעלה עמ׳ 51)[1]. לפי דעת בעל הערוך ע ב ו ר זה יש לקרבו ללשון עבור החודש ועבור השנה ולהאשה המעוברת, ויהיה ענינו כעין הוספה על העיר; אך יותר נראה לתפסו כסתם לשון ע ב ר, שהוא הליכה ונסיעה מעבר אל עבר, וישנו בידינו כשם זה בלשון „עבורו של מואב״ (ב״ר נ״א י׳ מובא ושם בערוך), ויהיה מובנו כמובן circuitus ברומית, שנגדר ע״י Varro (L L V, 4, 22) להמקום הפנוי שמשאירים סביב הבנינים, וכבר אפשר, שהרומים, האומנים במלאכת בנין הערים, השפיעו בזה על היהודים ועל לשונם. וכמה נכבד איפוא הביאור, שבמקום פנוי זה, הוא העבור, הקימו להם הסוחרים • בנינים קלים כחנויות ופונדקאות, והוא בשעת השלום, כמובן, וכן נהוג עד היום בערי חומה, למשל בפארים. ועתה אולי הוסר המסך מעינינו בפירוש התפלה „בכל פרשת העיבור יהיו צרכיהם לפניך״ (ברכות ד׳ ד׳), שעוד לא נתפרשה כל צרכה (מה שנתפרש בה בירוש׳ שם ראש עמוד ה׳ ב׳ ובבבלי שם כ״ט ב׳ אינו אלא אגדה), ולפי האמור היא התפלה למי שמפריש ומרחיק עצמו מן חומת העיר, היא מקום הישוב, ויוצא והולך לו למרחקים, אל השדות או אל המדבר, ומכניס עצמו לסכנת הדרכים. עניננו דומה למה שאמור בגבולי ארץ ישראל „פרשת חומת מגדל שר״ (ירוש׳ שביעית ו׳ א׳ דף ל״ו ג׳ שורה כ״ד), „פרשת אשקלון״ (שם ל״ו ד׳ שורה ב׳, ספרי סוף עקב ושם נסמן), כלומר ממרחק לחומות אשקלון, ומזה ההלכה „הנודר מן העיר מותר להכנס בתחומה ואסור להכנס בעיבורה״ (נדרים ז׳ ה׳ לפי מתניתא דתלמודא דבני מערבא הוצ׳ Lowe ובנדפס בקצת שנויים), ועכשיו נתבארה ההלכה, כי גם העיבור חוץ לחומה היא ואינו העיר עצמה, ואפשר אם כן להשוב שמותר לו להכנס שם, והשמיעתנו, שאסור לו להכנס, מאחרי שבנינים קלים נמצאים שם, ויש לו גררה של העיר. ולהלן, בדברנו על המושג „מוליתא״ שנזכר אצל ערים אחדות, נמצא דוגמא לעניננו.

[1] לרש״י „עבור״ זה הוא מקום חיתוכם של שני גבולי עיירות. עיין רש״י למשנת עירובין ה׳ א׳ ובבלי שם דף ס׳ ב׳ ותוס׳ שם נ׳ י״ד. דף 143 ושם פרק ו׳ ז׳ וי״י ובירוש׳ שם דף כ״ב א׳ „עבורי עיירות״, וכן ב׳ סוכה ג׳ ב׳ „ואין עושין אותו עבור בין שתי עיירות״ (עיין שם רש״י ותוספות, והרשב״ם מנסח „עבור לעיר״ גרידא, והוא נכון, והנה בירוש׳ הפליגו לטעות ולנסח „חבור״, ולא דקדקו יפה, שהרי בספרי על דברים רמז רכ״ט דף קט״ו א׳ נמצא בפירוש „עבור לעיר״.—בארכיולוגיה התלמודית בלשון אשכנזית שלי ב׳ עמ׳ 670 קבלתי לנכון פירושו של רש״י, ועכשיו ראיתי ונוכחתי, שאין „עבור״ זה אלא לשון רווחה של העיר מחוצה לה.

הנה מובן בלי ראיה, שכל צורתה, תבניתה וחזותה של העיר, מה שקוראים קונפיגוראציון שלה, תלויות בחומה שסביב לה, כענין שהקדמנו אותו, בהראותנו את החילוק בין לפנים החומה ובין חוץ לחומה. בבחינה זאת נזכר מבלעדי עיבורה של העיר מקום אחד הנקרא „פירא דבי תורי" (עירובין כ"ו א' ושם ס' א') והוא נזכר במחזא בקשור של „ערסתא" המובאות למעלה, ואין לנו להכריע, אם היה נמצא במחוזא דוקא או גם במקצת ערי בבל אחרות. הלשון „רבה בר אבוה מערב לכולא מחוזא ערסתא ערסתא משום פירא דבי תורי" מפורש בערוך: „מחוזא היה מג' צדדים חומה, ומצד רביעי לא היה חומה, אלא חריץ שרובצין בו הבהמות, ואותה פירא מחיצה העשויה לנחת היא, להרביץ בה הבהמות, ולא חשיב לה מחיצה"[1] — הפירוש הזה קשה להלמו, כי מה עיר חומה היא זאת, אשר רווחה האחת עומדת פרוצה וחלושה להזמין אליה אויב ושודד? ולתכלית רביצת הבהמה היה די בחפירה שבפנים החומה או בשער רחב, למען אשר תוכל להמשך מחוץ לחומה! ובאמת לפי דמיוננו, החריץ ההוא או השוחה ההיא (זהו לשון רש"י) היה הולך וסובב לו בין ערסא לערסא, ועל ידו היתה העיר נעשות לשתי ערים או לערים הרבה, וזהו הטעם שלא הספיק לה עירוב אחד, אלא נצרך היה עירוב מיוחד לכל ערסא וערסא, כמספר הערסות בעיר מחוזא, וכאילו אמר בזה, שלכל ערסא וערסא הוחזקה הויה מיוחדת, וכל אחת ואחת לבדד תשכון, בהויתה ובתכונתה הנאותה לה.

היוצא לנו מזה, שכבר אפשר, שבין הלקי העיר יש מחיצות של ממש, כגון פלגי מים, תללים של אדמה ושל סלע, חומות מיוחדות, חפירות שוחות ונעיצין, וכיוצא בהן. אכן מה שדימה לו בעל הערוך בפירוש החפירה ההיא, שהיא כמעט המשך החומה, יש לו יסוד מטעם אחר, והוא שלמרבית ערי חומה עושים להן חפירה עמוקה בתחתית החומה, מחוצה לה, כמובן, וגם משיכים מים אל תוכה, וזוכים בזה לבִצָרון מכופל סביבות העיר.

ט **שווקים ורחובות.** בזכרנו את ממדיה של רומי המצויירים, פגשנו לראשונה בשוקים הרבים שבעיר ההיא, ולקטן שבכולם נזכר השוק של מוכרי עופות; ומפני שהרחוב לא יספיק לכל המון העם ולהמון המסחר בכל עת, על כן יפרד השוק והיה לכמה שוקים, ונזכרים בכמה ערים שוק העליון ושוק התחתון (עיין למטה בפרק המזונות). אולם לפי־שעה לא נדבר בשוק בתור מקום מקח וממכר, אלא במה שהוא מפריד בין מחנות הבתים ועשוי דרך לדריסת רגלי בני האדם.

במקורותינו נמצאו שני מושגים בענין זה: **השוק**, כנזכר, **והשקק** (שקקא, שקקה, וכן בסורית). השוק והשקק שניהם מתכונות העיר הם, כי בשכונות קטנות אין הקפדה בכמו זה, וכאמור במקום אחד, „שקקא דקרתא" (בראשית רבה י"ז ג'), הרי לנו הקשירה בהעיר. נבי השוק הוא היותר גדול והשקק היותר קטן — זה יוצא מן הציור שניתן לנו אדות ירושלים „וכל מבוי ומבוי עשרין וארבע שווקים, ועל כל שוק ושוק עשרים וארבע שקקים, ועל כל שקק ושקק עשרים וארבע חצרות" (איכה רבה א' א' דבור המתחיל „העיר" ועיין הוצ' באבער עמ' כ"ב) וכו', ציור שאי אפשר לתפשו לאמת, מטעם מספר כ"ד שחוזר ונשנה בו תמיד, אבל במה שהשוק נחשב להסוג היותר גדול.

---

[1] ולהיפך ר' חננאל בפירושו השני אומר לערסתא, שהוא „מחיצתא חזקתה שרירתא"!

הכולל בקרבו את השקק. הציור בודאי עומד על קרקע המציאות. בדרך המליצה ידובר גם בשקקי השמים (ב״ר מ״ד י״ב, בדפוסים שוקקי), וכפתגם המפואר של שמואל האסטרונומוס: „חכים אנא שקקי דשמיא כשקקי נהרדעא קרתא״ (ירוש׳ ברכות ט׳ ב׳ דף י״ג ג׳ שורה ל״ו), ואחרי שהפתגם ההוא מובא במקום אחר גם בלשון „שבילי דנהרדעא״ (ברכות נ״ח ב׳), יתאמת עוד הפעם, שמה שהוא שקק יותר קטן מן השוק, כי גם „שביל״ יותר קטן מן דרך סתם. והנה שוקים בקשור אל עיר מיוחדה נזכרו הרבה, כגון „שוקי טבריא״ (עירובין כ״ט א׳), לא כן שבילים, ולפי שנזכרו מעט, נביא כמעט תוך הדיבור את „שבילי בית גלגול״ (טהרות ו׳ ו׳) ואת „שבילי דמחוזא״ (ברכות ס״ב ב׳) ודי לנו. השוק יש לו באיזה אופן שם פרטי, להבדילו מן השוקים האחרים של העיר. השם לקוח אם מן המקח־וממכר שנעשה בשוק ההוא, כענין שוק של מוכרי העופות שזכרנו, או מאיזה סימן השייך לו, כענין „שוק של זונות״ (בראשית רבה צ״א ו׳), או מן הדרים בתוכו ביחוד, כגון „שוקאי דארמאי״ (ירוש׳ נדרים ד׳ ט׳ דף ל״ה ד׳ שורה כ״ד), „שוקא דגילדאי״ (מ״ק כ״ז א׳), „שקתא דגזוראי״ (ירוש׳ עירובין ה׳ דף כ״ב ד׳ שורה נ״ב), ובמקום ההוא האחרון נזכר גם פ ת ח של אותו השקק, או שהיה לו פתח ממש, או במובן מקום פנוי לדריסת הרגל. ויש אשר השקקים האלה נקראו על שם תלמיד־חכם היושב בהם, כגון „שקקיה דר׳ יצחק״ (ירוש׳ שם א׳ י״ה ג׳ שורה נ״ג) „שקקיה דר׳ חניך״ (שם י״ח ד׳ שורה כ״ט ואמור שם בצדו, שהשקק הזה לא צריך צורת פתח „שהוא כמתלקט עשרה טפחים מתוך שליש״), הגם שאין ברצוננו להחליט, שהשקקים האלה נקראים תמיד וגם בפי העם על שם איזה חכם, אלא נק־אים כן בבית־המדרש לסימן בעלמא. מן הכרח הסימנים האלה וגם מתוך פתגמו של מר שמואל ניכר למדי, איך התעקמו והסתבכו שביליה של עיר ועיר מעת החלה לגדל ולרווח קצת, וזהו דרך כל ערי המזרח עד היום.

השוקים והרחובות שמות נפרדים הם. מה שנקרא „הרחוב״ (בנחמיה ח׳ א׳) קראו לו ביונית[1] eurychōron (עזרא השלישי ה׳ מ״ו) כלומר מקום נרחב, והוא ממש „פתאות״ העיר בלשון התרגום (דה״י ב׳ כ״ט ד׳) או בצמצום יותר „פתיותא דתרע קרתא״ (שם ל״ב ו׳)[2], ולמדנו ממנו, שמקום נרחב כזה נתהווה לראשונה בשער העיר, עד שיכלו לעשות כמוהו גם בחלקים התיכונים של העיר. מעין זה „כריא פתיא״ (ב״ב ה׳ א׳ לפירוש ר״ח ותוספות ועיין ערוך כר י״א), וענינו שהכל חייבים „לחפור ברחבה ולהשוותה, לתקן העיר, להסיר הרכסים, שלא יכשלו בהן העוברים והשבים״ (לשון הערוך), כאותו הענין המסופר, שאחד מן הגדולים „מתקן מתקליה״ של העיר (כתובות קי״ב א׳). כל השמות האלה מאוחדים יחד על ידי המושג פניית המקום לתשמישים שונים, ולהם ישותף גם רוח שנמצא באונקלוס לתרגום מגרש (השווה למעלה עמ׳ 54,33). ומצאנו עוד רחבה (ב״ק ב״ ב׳) צדי הרחבה (שם), אמצע הרחבה (כתובות כ״ח סע״ב) וכיוצא בו מן הלשונות. מכל הלשונות האלה שגורה יותר המלה היונית פלטיא (plateia), שהוראתה ממש „דרך רחב״, ומשתמשים בה ביחוד בתרגומים הירושלמים, כגון „מצע פלטיתה״ (דברים י״ג ב׳),

[1] חירם מלך צור בנה eurychōron כזה בעירו צור, עיין מה שכתבתי בזה במ״ע צייטשריפט פיר אלטטעסטאמענטליכע וויססענשאפט כ״ח 270.

[2] ליתר ביאור ראה לוי בערך מלין התרגומי שלו ב׳ 309 וקהוט ערוך השלם ו׳ 602.

וכן במדרש (ב"ר כ"ב ו') „אמצע פלטיא", ויש גם בברייתא, כגון „פלטיא גדולה" (שבת ו' א'); ובפירוש נזכרות „פלטייתא דצפורי" (ירוש' ברכות ג' ב' דף ו' א' שורה מ"ד) ועוד[1]. קוראים להרחוב גם ר ס ת ק, שהוא רחוב ושוק בפרסית, ונזכר „רסתקא דמחוזא" (עיין ערוך השלם ז' עמ' 287).

מושגים הקרובים לשוקים ורחובות יש לנו בציור אחד אדות ירושלים העתידה להבנות (השווה למעלה עמ' 51) ציור נפלא מאד: „כמה גינאות (קרא גונאות) עתידות להיות בירושלים? אלף וקפ"ד, כמה מגדלין עתידין להיות בה? אלף ותפ"ה, כמה טטפראות? אלף ותצ"ז, כמה ניטפאות? אלף ותתע"ז, והיכן המים עולין? על תשע מאות ריאטות" (מדרש תהלים מ"ח ד' דף 276). מכל הלשונות המוזרות האלה לא שייך לכאן אלא השם ג י נ א ו ת (כן הוא גם ב"ב ע"ה ב' ובילקוט תהלים רמז תשנ"ז, אכן הערוך גורס ג ו נ נ י ו ת), שהוא כנראה ביונית gōnia או gōnion, כלומר קרן־זוית של השוקים[2]. ועוד שייך לכאן המושג „פופסדות" (ירוש' ברכות ט' ב' דף י"ג ג' שורה ו' ושם נסמן, ולנירסת הערוך „פווסרוס"), שהוא לפי ההמשך הטופס לעקמימיות גדולה, ומפני זה הטעם ראו לגזרו מהיונית amphodos, שהוא דרך המהלך סביב למחנה אחד של בתי העיר[3].

המושג ק ר נ ו ת (וביחיד ק ר ן) אינו מתיחס כי אם להוצות העיר, העוברות זו אל זו בקרן־זוית ובפנות מרובעות, בעוד שבכפרים הפרוצים לא ימצאו בנינים צרופים כל כך אשר יצאו מתוכם הקרנות. בראשונה ובעיקרה מלת ק ר ן אינה אלא שן סלע, שהוא מקום נשגב, מסוגל להצלה (השווה ישעיה ה' א'), ומזה הטעם באה המליצה „קרן אורה", „קרן השכה" (ברכות י"ב א'), וכן „קרנא דשיזבותא" (כתובות קי"א א'), ומה שנמצא בתוספתא (תענית ג' ב') „קרן אפל", הכוונה בו כמובן עקרו של המלה, הוא סעיף סלע היוצא ובולט לו מהר ע ו פ ל שבסביבות ירושלים, וככה קראו „העפל" גם למחלקה אחת בעיר שמרון (מלכים ב' ה' כ"ד); הרי לנו האות, שמה שנקרא קרנה או עופלה של העיר (כלשון „ראש" שראינו למעלה), מעקרו תכונה טבעית היתה, ורק אחרי הזמן הושאל לשון ק ר ן לכל המקצועות והזויות שנעשו על ידי הוצות העיר, אף בלי שני סלעים וסעיפי הרים. בקרני־זוית העיר בחרו החנונים והתגרים לקבוע חנויותיהם ובתי־מסחריהם, כמשמע מתוך האמור במקום אחד בתלמוד (ב"ק כ"ז רע"ב), ואולי הם הם „יושבי הקרנות" שנזכרו לפעמים, ולהלן עוד נדבר במושג זה. ומזה „קרנא דעצרי" (ב"ק כ"ז ב') ולדעת קצת גם „פורצמי דמזדבין אקרנתא" (ב"ב צ"ה ב', עיין רשב"ם ור"ה), ויש שמסביר בו הלשון „קרנונא" בנגוד אל „המנונא"

---

[1] ציינתי מקומות הרבה בלעהנוואָרטער שלי עמ' 456.

[2] כל המדרש ביארתי בהמשך יותר רב במ"ע „מאגאצין פיר די וויססענשאפט דעס יודענטומס" י"ט 239 והלאה.

[3] יתר המקומות ציינתי בלעהנוואָרטער שלי עמ' 423 ושם הנחתיו בספק, ואחרי זמן ראיתי, כי מזה הענין גם „אפיפסרוס" (ירוש' תרומות ח' י' דף מ"ו ב' שורה ס"א) שציינתי (שם עמ' 106), ובמקום אחר כתבתי ממנו שהוא stenôpos ביונית, ובאמת במלה הזאת יציין יוסיפוס כמה חוצות בירושלים (מלחמות היהודים ו' ח' ה'), ועתה ראיתי שהעיקר כמו שכתוב בפנים: amphodos, ויש לגרוס „אמפיהדס".

(קדושין כ"ה א'), כלומר תגר שאינו מהימן[1]. ולהכריע אם יש שייכות ומהי השייכות של קרן ללשון גוגיות, שהזכרנו במה שקדם, אין בידינו.

במושג מבוי, אף שיש רושם קל שמבוי היינו שוק (שמות רבה ד' ז'), והוא אמת גם מצד טיבו של הדבר, יש שמשמעו אף מקום יותר מצומצם, שהוא קרוב לחצר. ויש בזה הגדרה חשובה בהמקורות עצמם, כי כן הונדר היחס שבין מבוי לחצר: „יש חצר שהוא כמבוי ומבוי שהוא כחצר, חצר שהרבים בוקעין בתוכה הרי הוא כמבוי, ומבוי שאין הרבים בוקעין בתוכו הרי הוא כחצר" (ירוש' פסחים א' א' דף כ"ז ב' שורה מ"ב). וכמוהו להגדרה יוכל להחשב גם המאמר „שהמבוי לחצרות כחצר לבתים" (מ' עירובין ו' ח' ובבלי שם ע"ג א'), והמאמר ההוא אינו אלא הסברה להענין המצוי במציאות „חמש חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי" (משנה שם), והמבוי, כמובן, פתוח לשוק. אנחנו נתפוס לאמת, כי כן הדעת נותנת, שבהיות חמש הצרות פתוחות למבוי, כולן משמשות במבוי (תוס' ב"מ י"א י"ט דף 396, אף שיש פלוגתא בזה שם, לפי מה שנתבאר בבבלי ב"ב י"א ב'). והנה אפשר שאחד מבני מבוי מבקש לסתום כנגד פתחו, אבל בני מבוי יכולים לעכב עליו, לפי שמרבה עליהם את הדרך (בבלי ב"ב שם), וכן דברו בנדון, שאחד מבני מבוי מבקש להחזיר פתחו למבוי אחר, ובנדון, שהיה סתום ובקש לפתחו (ברייתא שם). מכל הענינים האלה נראה למדי טיב המבוי, שהוא להילוך עומד (כלשון התלמוד עירובין נ' א') לכל בני המבוי, כי הוא המוציאם אל השוק והמביאם אל חצר דירתם. המושג הזה נכלל במלת מבוי עצמה, שהוא מָבוֹא במקרא (כגון „מבוא פתחים" משלי ח' ג', וקרוב אליו „מבואות ים" יחזקאל כ"ז ג', וכן טעם „מבוא" ישעיה כ"ג ב', שהוא חוף האניות), ובלשון הרבנים מבוי (כמו מישוי) וברבים מבואות (כגון ברכות כ"ד ב') ובארמית מבואה (עירובין ט"ו א' ושם ס"ג ב'). ומצאנו „מבוי" בירושלים (מ' עירובין ו' ב') ובאבלין (ירוש' עירובין א' א' דף י"ח ד' שורה ע"ה בטעות „אובלין" וצריך להיות „אבלין" כמו שהוא בתוס' שם א' ב' דף 138) ובסורא (עירובין ח' א') ובשאר מקומות, הן בארץ-ישראל והן בבבל. ידיעותינו במבוי רבות מאד, כי הלכות עירובי חצרות תלויות בו, אך במקום העשירות נמצא גם עניות, ומתוך סבכי היער של ההלכות קשה לעמוד על האמת. כל עצמה של השאלה „כמה הצרות יהו במבוי" (ירוש' שם דף י"ח ד' שורה י"ז) מערבב אותנו, כי לנו נצרך המעשה ולא המצוה. מתוך הלשונות שהובאו (שם) בהיתר השאלה, נוכל להכיר, שהמבוי אינו פחות משתי הצרות, וכבר מצאנו שפתוחין לו חמש חצרות, ולפעמים פתוחין לו הצר א' מכאן והצר א' מכאן, וגם הצר מכאן ובית מכאן, או בית מכאן והנות מכאן. סתם מבוי ארכו יתר על רחבו, אך החכמים העלו על הדעת, שיש בנמצא שארכו כרחבו, היינו מרובע (ירוש' עירובין שם ובבלי עירובין י"ב ב'), רק שאז ייחדו לו תורת הצר (שם), ובזה המציאו לנו רמיזה קלה על תואר החצר בימיהם; אכן כנראה בתואר עגול לא הכירו אלא חצר (בבלי שם) ולא מבוי, וגם לא נמצא זכרון רחוב עגול או פלטיא עגולה בדבריהם.

---

[1] געצאוו „על נהרות בבל" עמ' 70 מקדיש ללשונות האלה הערה מיוחדת והשכיל לפרש „יושבי קרנות" על המתחרים במרוץ הדרכים (רעננבאהן), ואני אין אני מתחרה בו במרוץ הזה, כי „קרנות" לחוד ו„קרונות" (היחיד קרון) לחוד, ועוד היש מתחרים כאלה בכל עיר ועיר וגם בבבל? ועיין בערוך ערך קרן (עמ' 204) וערך צגע (עמ' 29).

והוא פלא, שהרי אפשר לצייר גם רחובות עגולים, ובאמת היו נמצאים רחובות עגולים גם במציאות, כידוע למי שבקי בידיעות העתיקות.

במה שקדם כבר עלתה לנו לדבר במושג „בני מבוי" (מ' עירובין ו' ח', וכן „בני מבואות" בברייתא ב"ב כ"א ב' „בר מבואה" שם), ונקרא „שכן" מי שיושב במבוי אחר (ברייתא שם ובתוספתא, כמו שיבוא מיד), והוא לנו האות, שישיבת המבוי נחשבה כמעט לישיבה בודדה ביחס אל יתר חלקי העיר. תורת החצר שמצאנו להמבוי עוד תתחזק ע"י סתימתו בלחי וקורה, שנעשתה לו, כנראה, לא לבד במצות הלכה, כלומר לצאת ידי חובת עירובי חצרות, אלא גם לצרכי השמירה, ורק לצרכי השמירה יש מובן להכפייה האמורה בזה („כופין בני הצר זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי", תוס' ב"מ י"א י"ח דף 396 וירוש' ב"ב א' ה' דף י"ג א' שורה י"ט, אלא שבהירוש' הלשון „בני המבוי", והוא יותר נכון), וכן משמע כל הענין, שהלחי והקורה לשמירה נעשו, אכן ברוב המקומות לא בא הדבור בהם אלא לענין עירובי חצרות (וכן גם בירוש' הנזכר), והוא התפתחות הדבר, ולא הצורך הראשי שבהם. „מי שיש לו פתח וביתו במבוי, אין בני מבוי כופין אותו לעשות הימנו (ר"ל מדלת ביתו?) דלת למבוי, שיכול לומר, רצוני שאיכנס בחבילתי (הוא כנראה חבילת עצים שהוא מנבב בשדה) על פתחי" (תוס' שם י"א ט"ו), ואף שקשה לנו להסביר דברים אלה על נכון, המשמע, שיש למבוי דלת, יוצא מתוך זה בבירור. ממילא יובן, שנזכרה אם כן גם אסקופת מבוי (שבת ט' א'). לתכלית צורת הפתח היו יוצאות (ירוש' עירובין א' א' דף י"ח ד' שורה נ"ד) או היו נעוצות (ב' שם ה' ב') גם יתדות בשני כותלי המבוי שהונחה עליהן הקורה. וכן נזכר „מבוי המקורה מרוח אחת" (תוס' עירובין א' ז' דף 139), באופן הנצרך להלכה, אך מצד עצמו אפשר שנעשה לו קירוי על פני כלו. דומה לזה מה שנזכר לאופן אחר של הקירוי, והוא, שהניח מי שהוא קורה על גבי המבוי ופרס עליה מחצלת (עירובין י"ד א'). לתשמיש מה פעמים שהיה בנמצא „מבוי העשוי לחיים לחיים" (ירוש' עירובין א' א' דף י"ח סוף ע"ד) או בלשון אחר „מבוי שרצפו בלחיין" (בבלי שם ט' א'); ותחת שני לחיים כרגיל, היה מעשה באבלין (ראה למעלה) שהמבוי לא היה לו אלא לחי אחד (תוס' עירובין א' ב' דף 138). ועוד היה מעשה „במבוי אחד, שצדו אחד כלה לים, וצדו אחד כלה לאשפה" (בבלי שם ח' א'), ולפי שהים, לענין שבת, אינו עושה מחיצה יפה, השכיל חכם אחד בסורא להפסיק בין הים ובין מבואות העיר במחיצות של אוזלי (שם), ר"ל ברשתות ובמכמורות (רש"י), ובעיר ההיא עוד היה מעשה במבוי עקום אחד, שעשו לו סתימה בתליית מחצלת („כריך בודיא" שם); אך התחבולה הזאת אינה עולה לסתימה יפה, כיון שאם נושפת בה הרוח תפול המחצלת ארצה, אם לא שהיו נועצים בה „סיכתא" (=יתדות) והברוה היטב (שם; ר"ח גורס „ואי נקיש ביה סיכא וחבריה בטינא").

במחיצת הים שהזכרנו באנו למבואות „היורדין לים או לנהר" (תוס' טהרות ז' י' דף 668), ובענין כזה נאמר במקום אחר „מבואות המפולשין לים כמפולשין לבקעה" (ירוש' עירובין א' א' דף י"ח ד' שורה כ"ח), והמושג „מבוי מפולש" או „אינו מפולש" נמצא לרוב מאד (כגון בתוס' שבת א' ב' וה', ברייתא בבלי שם ו' א' ושם דף קט"ז א' ובסופרים פרק ט"ו), ועוד מצאנו מבוי עקום (עירובין ח'

א׳), ויש שהמבוי עקום ומפולש יחד (ירוש׳ שם א׳ א׳ דף י״ח נ׳ שורה מ״ה), או עשוי כמין כ׳ (שם שורה ס״ג) ר״ל כאות X ביונית, או עשוי כנדל (בבלי עירובין ח׳ ב׳, ונדל הוא שרץ שיש לו רגלים הרבה, עיין רש״י, ושם בתוספות הובא פירוש ר״ת על דבר מבוי זה, והמדפיסים השתדלו להסבירו על ידי צורה שנדפסה בצדו). והנה המבוי העקום מצאנוהו בסורא (עירובין ח׳ א׳), והוזכר גם בנהרדעא (שם ו׳ ב׳), ובודאי מצוי היה גם בערים אחרות. העקמימות לא תסייע לנקיות, לפיכך לא נתפלא על שהוזכרו מבואות מטונפים (תוס׳ ברכות ב׳ י״ז דף 5, ירוש׳ שם ב׳ א׳ דף ד׳ ב׳ שורה ט״ז, בבלי שם דף כ״ד סוף ע״ב), ואף שהיו מכבדים אותם וגם שטף של גשמים עובר עליהם לפעמים ומנקה אותם (מ׳ נדה ז׳ ב׳, ירוש׳ שם א׳ א׳ דף מ״ח ד׳ שורה נ״ד, בבלי שם נ״ז ב׳), מכל מקום טינופם כנראה קבע הוא להם, ונקיונם אינו אלא עראי. על ידי כותליהם הגבוהים נעשו חסרי־אור, ומצאנו מושג תדירי „מבואות האפלים״ (תרומות י״א י׳, פסחים ד׳ ד׳ וירוש׳ שם א׳ א׳ דף כ״ז סוף ע״א). אפילת המבוי ועקמימותו גורמות, שלענין סוטה יש חשד, אפילו אם נכנסת האשה עם האיש להמבוי ביום אור, וכן לחורבה, בעוד שלפלטיא אין רגלים לדבר אלא בלילה (ירוש׳ סוטה א׳ א׳ דף ט״ז נ׳ שורה ל״ו, ויקרא רבה ט׳ ב׳, תנחומא תצוה סי׳ ח׳).

המבוי הקטן ביותר הוא הנקרא גזא* וברבים גזייתא (פסחים י״ט ב׳ לרש״י מבואות קטנות, לר׳ חננאל דרך מעבר, ושם קי״ג רע״א), וקרוב לודאי שהוא נגזר מן גוז גזז, והוראתו התוך, מחותך, חתיכה, כלומר הדרך הקצר החותך את מלבנות הבתים.

ד) חומת העיר. לכאורה אין כאן לא מקום ולא הכרח לשוקים עקומים ואינם מסודרים, כי אם נאמין לשמועתנו הבאה לנו בתלמוד, ישובי ארץ־ישראל מקוצעים היו במחונה על צד היותר טוב, עד שקבלו תוארה של „טבלא מרובעת״. ובאמת, נטיה זו היתה לכל הדורות העתיקים, כי הנה הרומים, האומנים במבנה חומות העיר וכל מיני בנינים, כל פעם ופעם שנעצו גבולות מקום תחנותם של לגיוניהם, כוונו אל טבלא מרובעת דוקא, ועל דמיון הקסטראות שלהם בנו גם עריהם, ועוד היום עיר Marzabotto אשר בסביבות בולוננא העיר באיטליא מראה לנו שני ראשי דרכים הנקראים בלשונם האחד via decumana והשני via cardinalis, וחוקרי העתיקות כבר הכירו מקדם, שכל עיר קדמוניה לפנים צורת טבלא מרובעת או terramare לה[1]. בגלל מראות כאלה, כנראה, תפשו להם החכמים לתיאוריא, שהערים יש להחזיקן למרובעות, וזה לתיאוריא דוקא, ולא למעשה. הן בנין החומה ישתנה לפי המקום, אם בבקעה או ברכסים היא בנויה, ולפיכך שמענו ע״ד עקמימות החומות, היא נדודיות; כן באמרם: „בית נכנס בית יוצא, פגום נכנס פגום יוצא, היו שם נדודיות וכו׳ וכן גשרים ונפשות שיש להם בית דירה, מוציאין את המדה

---

[1] עיין בספר ריאלליקסיקון של פורער עמ׳ 809. בדברים האלה מצאנו פתרון טוב להאגדה בדבר הוסדה של רומי (ירוש׳ ע״ז א׳ ג׳ דף ל״ט נ׳ שורה ל״ט, ספרי עקב רמז נ״ב דף פ״ז א׳, שיר רבה א׳ ו׳, בספרו של נייבויער עמ׳ 416), אשר בה הלשון „נעץ קנה בים״, ובאמת „נעיצת קנה״ כזאת היא תחלת הוסדה של העיר.

כנגדן ועושין אותה כטבלא מרובעת, כדי שיהא נשכר את הזויות (מ׳ עירובין ה׳ א׳), ושמענו איפוא, שמן המובחר היה שתהיה העיר כטבלא מרובעת (וכן תוס׳ עירובין ו׳ י׳ דף 145 ובריתא בבלי שם נ״ו ב׳ וירוש׳ שם דף כ״ג ד׳ שורה ע״ג „דרייא דארעא ישראל מרבען״), ואף־על־פי־כן בא זכר של ההיפך, באמרם „במתא עינולתא״ (בבלי שם נ״ז א׳), ולהתיאוריא עצמה הרי שוברה בצדה, הן במושג פנימה, הן במושג גדודיות.

לשון גדודיות, שהערוך פירשו שהן „התיכות מן הכותל״ (ב׳ 238), כנראה, חבר לו „גְּדֻדֹת״ שבמקרא (ירמיה מ״ה ל״ז), שהוא מלשון התגודדות שנזכר כמה פעמים לסימן אבלות על מת, וקרוב הוא לשורש גדד שם העיר גִּדְגָּד או גְּדְגֹּד במקרא, ויש שם עיר כיוצא בו בלשון „גידודה״ (ירוש׳ ערלה א׳ דף ס״א א׳ שורה ט״ו), וכולם יסודם בתואר החומה או באופן בנינה של העיר. כן יספר מאציטוס, הסופר המפואר של הרומים, על אדות חומות ירושלים, שבכוונה עשאון אלכסון או מעוקמות הביתה, כדי שיפלו האויבים שדודים מתגרת יד המורים באבני בלסטאות בגשתם אל החומה ללכדה ולהרסה; ובתחתית אותן „הגדודיות״ יהיו נאחזים כדגים במצודה[1]. על מעשה הקרב כזה יורה הלשון „גלי דוכסיא״ שראינו למעלה (עמ׳ 47), ומצאנו שם שהושאלה גם מלת טיכוס teîchos להוראת חומה. זהו היוצא לנו מתוך לשון גדודיות, ואשר פירש בו אמורא של בבל אחד, שהוא „שלש מחיצות שאין עליהן תקרה״ (עירובין נ״ה ב׳), בדא אותו מלבו, ואינו מסכים לא לענין ולא ללשון.

חומות העיר, כשהן מרובעות, פוגשות זו בזו בארבע רוחות העיר, ונעשו מהן ד׳ מקצועות, ששם כל אחד מהם בארמית „מורישא דקרנתא״ (עירובין נ״ז א׳)[2], וממנו לא תמלט אלא „מתא עינולתא״ (שם).

בפירוש פגום (פיגם, פגים), שהזכרנוהו מתוך המשנה (עירובין ה׳ א׳), רבה המבוכה, כי הנה הרמב״ם פירש בו „בית חרוב״, וזוהי גם דעת רש״י, והרכיבו הם איפוא זאת המלה עם סתם לשון פגם, שהוא רפיון וחלישות, ובעל „מוסף הערוך״ אמר בו, שהוא בלשון יון ורומי „מין בנין עשוי להראות אל העם דבר גדול״, ולא נוכל לרדת לעומק כוונתו, כי לא נודע לנו בנין כזה, לא הוא ולא שמו, וגם אין מן הסברא, שבנין כזה יחשב לחלקה של החומה. והאחרונים פירשו בו, שהוא pēgma ביונית[3], שהוא מכונת דפים וקורות אשר עליו עומדים הבנאים (Gestell, Gerüst באשכנזית), אך גם בזה לא תנוח דעתנו. לכן טוב לנו לתפוס את המלה כמו שהיא ולפרש בה אותה „התיכה״ עצמה שמצאנוה למעלה, והיו עושים בתחבולה קרנות ומקצועות במשך החומה, למען ירוציץ בהם האויב את גלגלתו בגשתו אליהם. בלשון „בית נכנס בית יוצא״, באותה המשנה עצמה, יש להעיר, כי מפני לחץ המקום בודאי היו עומדים הבתים דחוקים ונצררים בחומות העיר עצמה, כענין הנאמר ברחב „כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת״ (יהושע ב׳ ט״ו), ובמעשה שמסופר בשני אמוראי א״י הוזכר גם כן, שהפולי (כלומר שער העיר) הוא פתח

[1] Tacitus Hist. V, 11.

[2] פירושו של „מורשא״ יבא להלן.

[3] עיין ערוך השלם ו׳ עמוד 292 וולעהנוארטער שלי עמ׳ 439.

חצרו של אחד מהם (ירוש׳ שבת ו׳ דף ח׳ א׳ שורה נ״ח), ובאמת, בפליטת ההורבות של ערי חוורן בא״י, אשר עוד היום למראה עינינו, והיו לפנים ערים גדולות ובצורות, נעשו חומות הערים ע״י צירוף שורות הבתים העומדים שם, והמציאו איפוא כותלי הבתים, ביחד עם המגדלים שנבנו לצורך זה, את החזקה והמשמרת שנדרשה לעיר[1]. על רפיונן של חומות עיר כאלה תגדה ברמז קל התפארות לשונו של סנחריב, ברצותו ללכוד את ירושלים, „למחר כל חד וחד מינייכו ניתי לי גולמהרג טינא מינה" (סנהדרין צ״ה א׳ לגירסת הערוך, ובדפוסים נכתב „גלמו הרג"), והנה „גל" הוא סיד וטינא בפרסית, „מהרג" הוא חותם שבטבעת בפרסית[2], וענין המאמר, שסנחריב אומר לבני חילו, „למחר אלו לא תהיו עושים אלא כל אחד מכם יביא לי מסיד החומה כמלא טבעתו, תהא החומה נהרסת" (לשון הערוך), ואף שהיא גוזמא גדולה, למדנו ממנו אופן בנינן החלוש של החומות, ועיר כזאת ביד מלומדי המלחמה—כעין האשורים וביתר שאת כעין הרומים—כקן נעזב ומשלה אשר ברגלים ירמס וביד רמה יהפך.

לחומות כהנזכרות יקרא גם שם מיוחד, הוא „שור אינר", שממנו בא להלכה „אשר לו חומה, ולא שור אינר" (ברייתא מגלה ה׳ ב׳ ערכין ל״ב א׳), ועל פי האמור יובן על נכון טעם ההלכה. ויפה פירש בו רש״י: „חומות חיצונות של בתים נעשות חומה לעיר, והיינו שור אינר, שגגותיה חומותיה, גג מתרגמינן א י נ ר"[3]. אנב ראינו בזה את שם החומה בארמית, הוא ש ו ר א, שמצוי מאד. ולביאור לא נצרך אלא הלשון „שורא ובר שורא", שהוא התרגום (בירוש׳ פסחים ז׳ י״א דף ל״ה ב׳ שורה מ״ט ובבלי שם פ״ו א׳) של „חל וחומה" במקרא (איכה ב׳ ח׳), ובתרגום עצמו (להפסוק הזה) הלשון „מקפנא ושורא". וכן בסורית החומה הפנימית נקראת „בר שורא". במושג ח ל כבר חוה דעתו רד״ק (לישעיה כ״ו א׳) וגזר אומר (בשרשים שלו) שהוא מן שורש ח ל ל (כן צ ל מן צלל), ומביא התרגום „גיא חילתא" (והוא אינו לפנינו), אך מה שפירש „חיל, החפירה שסביב לחומה" (וזכור נזכור שהבאנו דוגמתו למעלה עמ׳ 56), רחוק הוא מן האמת, כי החפירה אינו בנין שראוי לקראתו „בר שורא", ולפי דעתנו יאות השם „בר שורא" לחפירה אשר צדדיה הוחזקו בבניית חומה, והיא העומדת לה שלא תפרוץ ותמלא עפר ותסתם. אי לזאת הר הבית שבירושלים, מקום מודח ומופרץ, בודאי היתה לו חומה חיצונה מסביב, ולפנים מהחומה, לשוות פני הקרקע, היו עושים חפירות מרובות, כעין מדרגות, אשר כותליהן רבדו ורצפו בחומת אבנים; זהו, כנראה, משמעו של ה ח י ל הנזכר בהר הבית (כגון מ׳ פסחים ה׳ י׳), שהוא לפי בנינו אחד עם „בר שורא"[4]. זהו גם ענין „החֹמֹתַיִם" (מלכים ב׳ כ״ה ד׳), כלומר, משנה החומות, ובתרגום שוּרַיָא, שנזכר בירושלים וגם

[1] על פי דברי הגוסע de Vogué ידובר בזה בספרו של פריעדלענדער „זיטטענגעשיכטע רומס" הוצאה שביעית פופולארית ב׳ עמ׳ 255, והיא בהוצאה שמינית ג׳ 195.

[2] עיין קהוט בערוך-השלם עמ׳ 298.

[3] לזה מסכים הלשון הא׳ של הערוך (ב׳ 28), ופירוש אחר (שם) „שעושין גגין לצריף עד שמגיעין לקרקע, ואם בענין זה יש חומה לעיר, לא חשב חומה". ויש מפרשים (שם) „איגר חומה, שמתקבצת מעט מכאן ומעט מכאן ואינה מסבבת כל העיר, מלשון אוגר". והנה פירוש זה. האחרון יש בו קצת משמע ממה שפירשנו במובן „גרודיות".

[4] כתבתי בכמו זה בהרעווי הצרפתית ס״ג 317.

ענין „ביני שוריא" (עיין סוטה י"ב א'), אף שלשון זה האחרון מבואר על נכון גם בו באופן, שכל מרחב תוך העיר נקרא „בין החומות".

הכלל, שחשו לבצר את העיר חומה אחר חומה, ועל זה יחָשב גם ענין פ ס י ה ע י ר שנזכרו הרבה פעמים (למשל תוס' סוטה ז' כ"ג וכ"ד דף 309 תוס' ע"ז ז' י' דף 472, ב"ב ח' סע"א), ופסים היינו פצים, שהם קרשי עץ זקופים ועומדים על יסוד מה, ותכליתם לא „לחזק שערי העיר" (כדעת הערוך), אלא להיות למגן ולמחסה על גג החומה להגלחמים שם נגד האויב, ונקראים Pallisaden באשכנזית[1]. כמו כן ידועים לנו „שורה וריתקא" (ב"מ ק"ז רע"ב), שפירש בהם הערוך, שהם חומה וסייג שעל החומה (ורש"י פירש בו רתוקת גדר של נצרים), ואולי עיקר מציאות ר ת ק א בבבל דוקא.

חלקי החומה, שהם כמו כנפים לה, נקראים בארמית „אטמהתא דשורה" (עירובין נ"ז ב'), כלומר ירכות של חומה. ונזכרו עוד „קופיא" דשורא דמחוזא (ב"ב ע"ג א'), שהוא, כנראה, שני החומה (בלשון המִקרא „שמשות", Zinnen באשכנזית), אך מאחר שמלת ק ו פ א בתרגום ירוש' הוראתה מוט (Stange), וכן „קופא סבא" (ב"מ ק"ט ב') הוא גזע גפן זקן, אולי עוד הפעם באנו אל מושג הסייגים והפסים שזכרנום.

החומה תחותך ע"י ש ע ר י ם הרבה, והם שערי העיר, הנזכרים לרוב מאד. בארמית יאָמר ת ר ע, ת ר ע א, ותמצא במקום אחד ת ר ע פ י ל י בכפילות הלשון לאותו ענין (תנחומא אמור סי' ט' ובפסיקתא דר"כ דף ע"ד ב'), כנהוג במלות זרות השאולות מלשון אחר, כי ת ר ע היינו פילי (pylē ביונית) ואין חילוק ביניהם. הלשון פ י ל י נמצא לרוב במקורותינו, למשל „בפילי דסדום" (תרגום ירוש' בראשית י"ט א'), „פילי של מצרים" (פסיקתא דר"כ דף ע"ד ב'), פילי שחוץ לטבריא (תנחומא ויחי סי' ג')[2]. מזה נבנה המלה ט י ט ר פ ל י ן או ט ט ר פ ל י ו ת (tetrápylòn), שהוא שער של תפארת עשוי כפל מכופל לד' רוחות העולם, והיה שמושו במקצעות שוקי העיר המסתעפים לד' רוחות. כמובן, בנין תפארת כזה לא קנה לו מקום בערי היהודים הדלות והמרודות, כי אם בערי ההלניסטים, שהיו בונים את ברכיהם נחמדים למראה ומהודרים בכל מיני ההוד והעושר. למעלה (עמ' 58) בהזדמן ראינו שער כזה בירושלים העתידה להבנות (מדרש תהלים מ"ח ד'), ולעת הצורך עוד זכור נזכירהו[3]. שם אחר להשער הוא א ב ו ל א, א ב ו ל י (כגון „אבולי דנהרדעא" עירובין ו' ב', „אבולי דמחוזא" שם וביומא י"א א'), ולא הוברר הדבר, אם הוא מלה שמית, אשר מוצאה הראשון א ב ו ל א באשורית, או הושאלה מיונית embolos, שגם הוא שער העיר[4], ונמצא גם במשקל „איבולים" (תוס' ב"מ י"א י' דף 395).

---

[1] עיין לוי בערך-מלין תלמודי שלו ד' עמ' 67; פאלמער „וויסטענוואנדערונג" עמ' 290.

[2] מקומות רבים על לשון פ י ל י ציינתי בלעהנווארטער שלי בעמ' 447.

[3] יתר המקומות עיין בלעהנווארטער שלי ב' 262, ועיין עוד במ"ע JQR (הרעווי האנגלית) י"ג 684 ושם י"ד 745; ארכיוו פיר לאטיינישע לעקסיקוגראפיא י"ד 285, וענינו עיין פריעדלענדער, זיטטענגעשיכטע, הוצאה השביעית הפופולארית ב' עמ' 254.

[4] טרחתי בביאורו בלעהנווארטער שלי ב' 3. ומה שהבאתי שם מהתוס' ב"מ י"א י', „אין חולקין את איבולים" הבאתי בפנים כאן, והוא משום ספק, אבל לבי אומר לי, שלשון א י ב ו ל י ם אינו סובל ליחדו עם א ב ו ל א שהוא שער, וגם לשון ח ל ק אינו נופל עליו,

השער, כידוע, יש לו ד ל ת י ם ו ב ר י ח. החכמים שמו לחוק ולמשפט, שכל איש ואיש, הדר בעיר, „כופין אותו לבנות לעיר חומה ודלתים ובריח" (מ׳ ב״ב א׳ ה׳), אכן תנא אחר חולק עליהם ואומר „לא כל העיירות ראויות (ר״ל נצרכות) לחומה. אלא עיר הסמוכה לספר (עיין למעלה עמ׳ 36) ראויה לחומה, ושאינה סמוכה לספר אינה ראויה לחומה", והחכמים חשבו אף בצירת הערים התיכונות למוכרח, כי „זמנין דמקרו ואתו גייסא" (בבלי שם דף ז׳ ב׳). לכוונה ההיא נאמר עוד (שם ח׳ א׳) „הכל לאגלי גפא", כלומר הכל מחוייבים לשאת במשא של העמדת שערי חומות העיר. ג פ א פירושו סתימה לדעת רש״י, ויותר נראה שהוא לשון א נ ף ואונפא, שהוא כנראה=שער או כנפי דלתות השער (עיין להלן פרק ג׳ סי׳ 25), ולשון א ג ל י לכל מראהו ענינו פעולה, כאלו הוא אומר ל ה צ י ב דלתות. ועוד נראה, (א)גלי וגפא אך כפל לשון הוא, ולא כתרע פילי, שהוזכר למעלה, אלא לדברים שונים קצת, כמו „דלתות השער" (שופטים ט״ז ג׳, שמואל א׳ כ״א י״ד) ויהיה „לאגלי גפא" כאלו אמור „לדלתות השער". הכלל, ג פ א יש בו לשון שער. על פי ההכרה הזאת יצא לנו ביאור נכון להלשון הקשה „גפא דרומי" (מנחות מ״ד א׳, פסחים פ״ז ב׳)[1], שהוא „שערה של רומי", השער האחד המיוחד, שנפגשו שם הנואף והנואפת לראשונה, וזכור זכרה האשה מקום תשוקת נפשה ההוא, ורגשי זנוניה מניעים אותה להשבע בשם ג פ א ההוא דוקא!

ירושלים דלתותיה נ נ ע ל ו ת היו בלילה (עירובין ו׳ ב׳), והוא הדין לאבולי דמחוזא (שם), וממנו נדון, שביום פתוחות היו לכל עובר ושב, חוץ משעת המלחמה, כאותו מעשה המסופר בר׳ יוחנן בן זכאי כאשר באה ירושלים במצור ובמצוק מפני הרומים (אבות ר׳ נתן נוסחא א׳ פרק ד׳ דף י״ב א׳), ויש שהדלתות מ ו ג פ ו ת היו (עירובין שם), כלומר אדוקות קצת אל המזוזות ופתוחות רק במקצת, ויש שהיו ט מ ו נ י ן עד חציין בקרקע, מרוב הזמן, כמובן, ולא היו יכולות להנעל, אם לא שפינו את העפר מעליהן (שם). במקום ה נ ע י ל ה מצאנו גם הלשון ה ג פ ת ד ל ת ו ת (ברייתא ערכין י״א א׳), והיא היתה עבודת הלוים בבית־המקדש, שבשביל זה נקראים הם ש ו ע ר י ם במקרא, וכן נזכרו שוערים בירושלים במעשה הנזכר למעלה בסמוך (אבות ר׳ נתן פרק ד׳), ובבבל היו נקראים א ב ו ל א י (נדה ס״ז ב׳), ונראה שעל האנשים האלה היו מוטלות כל אותן העבודות שהזכרנו בזה. והנה המושג „נעילת שערים" (תוס׳ ברכות ג׳ ב׳) יש בכחו גם הודעת פרק הזמן של כל יום ויום, היינו של עתותי הערב, וידוע המושג הזה מסדרה של תפלתנו ביום הכפורים.

ו. תכונות החיים בישובים השונים.

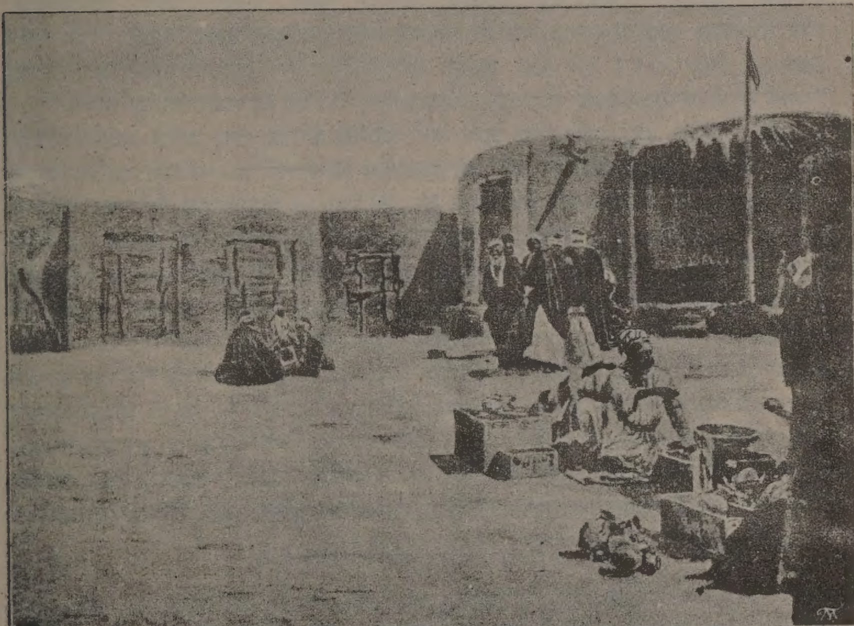
לא כחיי העיר חיי הכפר. בני העיר מצטיינים מבני הכפר הן בדרכי חייהם בכלל, היינו, ב„נימוס" שלהם, כמבטא התלמודי, והן במאכלם ובמשתיהם ובמלבושם

ועוד שם בצדו הוזכר למענו „כבוד האבות", וזה לא יתכן אלא בשדה האחוזה, לכן משער אני, שהוא מלשון „אובל מים", שכתבתי אדותיו את דעתי במ״ע הצרפתי נ״ו 40, עיין שם. בבבא בתרא י״ג ב׳, המקביל להתוספתא, חסר השם הנדרש.

[1] רבים נתלבטו בפירוש המלה הזאת (עיין זאקס בייטראגע צור שפראך-אונד אלטערטומסקונדע א׳ 108, ויתר הסופרים והספרים ציינתי בלעהנווארטער שלי ב׳ 182), ומה שנראה לי עתה, כתבתי בפנים.

בפרט, והשנוי גדול הוא מאד ומתגלה לעין כל אף בסקירה שטחית, בו באופן, שמתוך הופעות החיים מתגלה נגוד נמרץ בין יושבי הכפר ובין יושבי העיר, וגם התחרות והמריבה והקטטה שביניהם, ונתהווה כעין פרובלימא סוציאלית, ממש כבימינו אלה.

התוארים הנהוגים בצד שמות המושבות - גדול וקטון או בארמית: רבא ורבתא מצד אחד, ודקיק מצד אחר, וכיוצא בו בתוארים - נותנים כבר סימן מובהק להעיר, והוא, שהיא רבת העם, או כאמור בתלמוד „מרובה באוכלוסין", והוא הענין הראשי לכל חיי העיר, אשר בו תלויות תכונותיה האחרות, כי ברוב עם לא יחדל המחסור, ונזקקים איפוא מנהיגי העיר ושוטריה לקבוע שווקים ובתי מחיה (ספרי במדבר רמז קנ"ט וילקוט שם רמז תשפ"ז) כדי להספיק מזון להמון־העם אשר בקרבה, והוא צורך גדול מאד מאין כמוהו, וכבר ידענו שהצורך הזה מוליך את בני הכפר אל העיר (מ' מגלה א' א' ובבלי שם ד' ב'), והוקבע אם כן ממילא המסחר והמשא־ומתן, וכהקבץ עם הארץ בתוך העיר, הוא „יום הכניסה" לבני הכפרים, יצאו עמו לפועל גם צרכי החיים הגבוהים: שימת חוק ומשפט והחנך בדרכי הדת והתורה [1].



[1] כן ברומי נעשה לחוק, בשנת 287 לפני המספר הנהוג, במצות השר Curius Dentatus, אשר ימי השוק יעשו גם ימי הדין, עיין שפעק „האנדעלסגעשיכטע דעס אלטערטומס", כרך ג' חלק א' עמ' 484.



4ב. בשוק שם בעוד לילה.

„משא ומתן" – בזה הלשון עצמו הודיעו לנו קדמונינו את טיב המסחר והמרכולת, שהוא עסק של שני אנשים, שאחד מהם „נושא" את תבואת שדהו להעיר, והשני „נותן" לו לעומתה מה שבידו, לפנים – את יגיע כפו על דרך האומנות, ואחרי כן – כסף שלם בתור חליפין. ובדבר הזה נכלל הענין השני אשר תצטיין בו העיר, והוא, שהעיר מקום שבתן של האומניות היא, ולפי שבימים הקדמונים ההם נמנו על האומניות גם מלאכות ההגיון, כמו מלאכתו של הסופר והרופא והמלמד, לא יפלא איפוא בעינינו אם גם „האומנים" ההם מקום מושבם בעיר דוקא, כנראה להלן, ומעין זה הוא מצב הדברים עד היום, למרות המהפכות הגדולות בכל הופעות החיים.

א) מה שהעיר מחוסרה. לראש דבורנו נבחר ברייתא אחת [1], והיא חשובה מאד לענין חקירתנו: „ערים הללו (היינו ערי מקלט) אין עושין אותן לא טירים

[1] ערכין ל"ג א', ומטעם ההמשך ביחוד לנגד עינינו גם הברייתא במכות י' ב'. מקורו של הדבר הוא הדרש בספרי דברים רמז ק"פ דף ק"ח א': „שלש ערים, ערים ולא (עירים) [טירים], ערים ולא כרכים, ערים ולא כפרים", ואם כן השלילה לא תוסב אל קטנותה או אל גדלותה של המושבה, כי הכרכים אינם מפורשים לא לגדולים ולא לקטנים, אלא לטיב המקום ותכונתו. והנה לפי זה טירים וכרכים וכפרים טופס אחד הם, המשתנה מטופס העיירות, ורק העיירות, הן הבינוניות, מוכשרות לערי מקלט. ואולי על הטופס הזה הנדרש יאמר רבי בלשון שאינה מבוררה: „אומר אני שתהא מחיצת העיר בעיר" (תוס' מכות ג' (ב') ח' דף 411). בילקוט במדבר רמז תשפ"ז דף רנ"ו ב' (והוא לקוח מספרי זוטא) נאמר עוד בהמשך, שערי מקלט אין עושין אותן גנות ופרדסים ואין מושיבין בהן חנויות ופונדקין.

קטנים, ולא כרכים גדולים, אלא עיירות בינוניות[1], ואין מושיבין אותן[2] אלא במקום מים, ואם אין שם מים מביאין להם מים, ואין מושיבין אותן אלא במקום שווקים[3], ואין מושיבין אותן אלא במקום אוכלוסין, נתמעטו אוכלוסיהן מוסיפין עליהן, נתמעטו דיוריהן מביאין להם כהנים לויים וישראלים; ואין מוכרין בהן לא כלי זיין ולא כלי מצודה[4], דבר ר' נחמיה, וחכמים מתירין, ושוין שאין פורסין בתוכן מצודות[5], ואין מפשילין לתוכן חבלים, כדי שלא תהא רגל גואל הדם מצויה"[6].

הענין האחרון הזה יש במובנו מניעת הציד והמצודה בעיר, או שלילת אותה המלאכה, שאנו קוראים בלשון גרמנית אורפרודוקציון, כי סיפוק המזון על ידי תחבולות הציד היה לפנים ראשית כל האמצעים. להספיק מחסורי החיים. והנה שמענו בזה, שהעיר אינה מקום מסוגל לדברים כמו אלה, וצרכי החיים יושגו בה על ידי מלאכות אחרות השונות מכל וכל מיגיע־כפו של האדם הקדמון, וכדי שלא להשאיר שום ספק על מהות המלאכות האחרות שזכרנו, נאמר ליתר ביאור במקומות אחרים המשולבים למקורנו הראשי: „ואין עושין בתוכן כלי זכוכית שלא[7] להרגיל רגל גואל הדם לשם"; לפי זה היתה מלאכת כלי זכוכית רבת השכר ורבים קופצים עליה, וכלי זכוכית לא נזכרו כי אם מצד חשיבותם, והוא הדין לכל אומניות שמביאות לבעליהן שכר גדול.

כל עניני החיים הנזכרים, אשר מקצתם לא הותרו בערי המקלט — מטעם הכמוס אצל רבותינו—כלם נצרכים לעיירות בינוניות ומכל שכן לערים גדולות. אין ספק, שכל תכונות העיר הנזכרות לא לבד שעל פי הרוב היו נמצאות בהחלט בתוך ערים אחדות, אלא שגם עמדו להבראות על ידי קנות בית־דין ומטעם הממשלה, ולהלן נעבור עליהן בחקירה.

והנה, לפנים מן חומות העיר היו שדות (מ' ערכין ט' ו'), כדי לפרנס על ידם את העם בבוא העיר במצור ובמצוק[8], ואולי יש כאן גם חולסית ומצולה (בבל' שם ל"ב א'), ובאותן נפגוש אפילו בחצרו של בעל־הבית היחידי, כמובא להלן; ושמענו עוד, שלפנים מן החומה יש בתי־בדים, בתי־מרחצאות, מגדלות שובכין, בורות, שיחין ומערות (ברייתא שם)[9]; זהו בודאי כיוצא

[1] השוה לזה מה שאסור לענין עיר הנדחת „עיר לא כפר, עיר לא כרך" (ירוש' סנהדרין י' ז' דף כ"ט ג' שורה ע"א). וקצת מן הבבות ממש בזה הלשון נמצאו במשנת מגלה ג' ג'.

[2] בתוס' (שם) ובירוש' מכות ב' ז' דף ל"א ד' שורה ל"ב הלשון „אין בונין אותם".

[3] תוס' (שם) בדפוסים הישנים „אין בונין אותן אלא במקום שיש שוק", ובירוש' שם) „אלא על השוק".

[4] אין זה בתוס' ובירוש' (שם).

[5] גם זה אינו בתוס' ובירוש' (שם), ונראה שהוא נכלל במושג „חבלים" אשר בצדו.

[6] הפלוגתא של ר' נחמיה והחכמים מוסבה בתוס' ובירוש' על ענין אחר, והיא הבבא שנתוספה: „אין עושין בתוכן לא בית הבד ולא בית הבצירה" (ירוש'), „אין עושין אותן בדין ויצידה" (תוס', אך יש לקרא „בצירה" ברי"ש כלשון הירושלמי). בילקוט הגירסא „אל יעשו בתי צורה" קרא „בצירה".

[7] בירוש' בטעות „בשביל".

[8] בערים האשוריות הגדולות, כגון נינוה ובבל, היו בין חומותיהן שדות רבות. עיין לאיארד, „נינוה", תרגום אשכנזי, עמ' 319.

[9] וכן בירוש' מעשרות סוף פרק ג' דף נ"א א'. וכן בתוס' ב"ב א' י' דף 399 יורה המשך, שבארות (כך!) שיחין ומערות הנמצאים בעיר הוזכרו.

מן הכלל, כי לפי המשנה (מ״ש ד׳ א׳) מביאין פירות מן הגורן לעיר וכדי יין מן הגת לעיר, הרי שגורן וגת לפי הרגיל מחוץ־לעיר הם, וכן מסתבר, כי בעיר אין מקום להם; אך לענין בתי־הבדים נאמרו חלוקים (מ״ש ג׳ ד׳). וכדבר נהוג נזכר אילן לפנים מן החומה (שם), ובודאי שום עיר, אף זו שהיתה מוקפת חומה, לא חסרה נוי האילנות וצלם לגמרי, אך לא היתה רחבת־ידים כל־כך, שתהיה מחזיקה הרבה גנות ופרדסים [1]. בשאר העיירות אמנם נזכרו גנות העיר, ויש שדרך הרבים מהלכת עליהן (תוס׳ טהרות ז׳ י״א דף 668). ולענין ירושלים ידוע כבר הסופר היוני היקאטיוס, שעל הר־הבית לא נמצאו צמחים וגנות [2], והטעם בודאי משום „לא תטע לך אשרה כל עץ״ וכו׳ (עיין בזה להלן), אבל לפני שער העיר התפשטו גנות ופרדסים לגאון ולתפארת, והשקו אותם בריוח ולא בצמצום [3], וכולם נחרבו על ידי טיטוס [4]. ומה נכבד דבור אחד בפי ר׳ יהושע בן חנניה שאמר: „כיון שהגעתי לעיר, מצאתי שמקיפין אותו גנות ופרדסין״ (עירובין נ״ג ב׳ ועוד), וכן „גנות העיר״ (תוס׳ טהרות ז׳ י״א דף 668), ושמענו, שדרך הרבים מהלכת עליהן (שם), וחבל, שלא ידענו איזו ערים הן. גם לענין עיר הנדחת נזכרו גנות ופרדסים (תוס׳ סנהדרין י״ד ו׳ דף 437 ועוד), ואף שעיר הנדחת לא היתה ולא נבראה–וכמו כן אולי לא היו ולא נבראו מעולם ערי המקלט שהזכרנו אותן למעלה–מכל מקום תקויים העדות לשאר ערים. „דיקלייא דבבלי״ (השווה למעלה עמ׳ 18) היו נטועות אצל חמתא דפחל (ירוש׳ שביעית ו׳ א׳ דף ל״ו ג׳ שורה ס״ג), ופרדס בבצרה יצא לנו ממה שאמור (שם שורה ס״ז) „והדי חוטא דבוצרייא עד פרדיסא״ [5], וידועות פרדסות של סבסטי היא שמרון (מ׳ ערכין ג׳ ב׳) [6], ובטבריא אמרו שטובה ראייתה (מגלה ו׳ ה׳ ואמרו בתוספות על שם גנות ופרדסים שבה, עיין למעלה עמ׳ 34).

ב) המים. עיר בינונית הגונה, כמו שראינו, הושיבו על אובל מים דוקא, ויש זכר לדבר בהדרש „מהו על פלגי מים? כגון טבריא וחברותיה, צפורי וחברותיה, יבנה וחברותיה, לוד וחברותיה״ (מדרש תהלים א׳ י״ט דף י׳ א׳), ואף שכוונו שם על ישיבות התורה בערים הללו, מכל־מקום הלשון הושאל ממה שנמצא במציאות. אם אין מים בעיר, עושים לה תחבולות להביא אליה מים, והוא על דרך ההולכה בסילונות ובצינורות, ככל אותם האפנים, שהיו הרומים עושים, לקבל מימי משתיהם

[1] איך צר להם המקום בכרכים, נראה מתוך הפרק הראשון של בבא בתרא, ועיין שם דף כ״ב ב׳ ונדרים ס״ב ב׳. אכן „כרכתא״ שבגמרא (ב״מ כ״ב ב׳) לפי דעת אחת (בערוך ערך כ ר ך ד׳ 321) דקלין של כרבים הם.

[2] מביאו יוסיפוס (נגד אפיון א׳ א׳ כ״ב), ומה שביונית alsé תרגמתי „גנות״, והן מקבילות לאשירות של העמים.

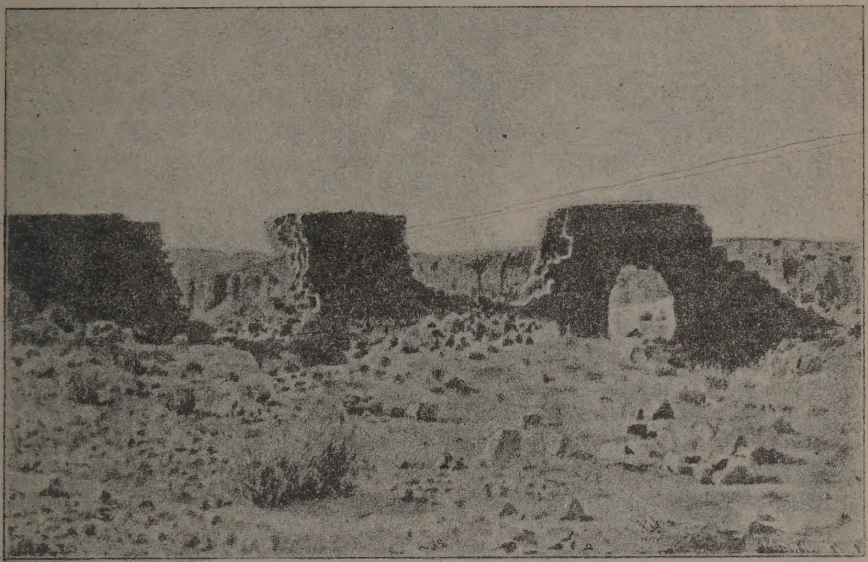
[3] הגנות לפני שערי ירושלים נזכרים על ידי יוסיפוס ושאר סופרים יונים, וגם יוסיפוס יכנם בשם „פרדיסות״ כמו התלמוד, ואין צורך לציין המקורות, כי כבר קבצם וסדרם א. ביכ־לער בספר המזכרת לכבוד קויפמאן עמ׳ 18 והלאה; ואוסיף ואומר, שהשער Gennath–„גנת״ בירושלים (יוסיפוס, מלחמת היהודים ה׳ ד׳ ב׳) יצא לו שמו, שהוא המוליך להגנות מחוץ לעיר.

[4] הנימוס הכרברי, להחריב כרם וזית בשעת המלחמה, הרחבתי לבאר במ״ע „צייט־שריפט פיר גייטעסטאטענטליכע וויססענשאפט״ י׳ 84 והלאה.

[5] קרא „פרדיסה״, כלומר פרדס שלה, וטעה ביכלער בחשבו „פרדיסא״ למקום בפני עצמו, במ״ע האנגלי י״ג 700.

[6] יתר המקומות ציינתי בלעהנווארטער שלי ב׳ 371.

באקוואידוכטוס שלהם. נזכרים מי המשכה האלה גם במקורותינו, כגון „כהדין אנוגא דמיא" (איכה רבה א׳ י״ז דף מ״א הוצאת באבער, וכן בערוך, ובדפוסים נשתבש „נעגעא"; ביונית agôgos), וכן מלשון יוני חוגגום (agôgos =) של מים" (ילקוט תהלים רמז תשמ״ב, ובמדרש תהלים מ״ב ה׳ נשתבש „חוגים", בהוצ׳ באבער „חגגין" ברש״י „חוגגין") [1].



5. חרבה פינאן ובה שרידי משיכת המים.

דברים הללו תלוים בברכים דוקא, כלומר, לפי השערתנו המבוארת למעלה בערים הלניסטיות, כי כן שנינו בפירוש „סילונות שבברכין" (תוס׳ עירובין ט׳ י״ח דף 149 וירוש׳ שם דף כ״ה ב׳ שורה נ״א). ומגדל אחד שהוא עשוי להרבות כח המים למען יעלו בבתים הגבוהים נקרא קסטלין (castellum =), ושמו מעיד עליו שהוא קנין של עם נכרי, וגם הבנין הזה נקשר בברכים דוקא („קסטלין המחליק מים, בברכים" תוס׳ מקואות ד׳ ו׳ דף 656) [2]. ומוצא מים אחר הוא הנמפיון (=nymphaeum), אשר גם הוא תלוי בעיר (שמות רבה ה׳ י׳) [3], ולכפר אין חלק בדברים חשובים ויקרי־ערך כאלה.

[1] נתבאר בלעהנוּוארטער שלי ב׳ עמ׳ 8 ועמ׳ 249. בדבר השגחת המים לצרכי ירושלים עיין מה שכתב ביכלער בספר קויפמאן-געדענקבוך (שם), ובדבר השגחה ההיא לצרכי פיטרא (רקם גיא) עיין ספרו המפואר של דאלמאן על העיר ההיא (Petra, Lpz. 1908) עמ׳ 37 והלאה.

[2] עיין הערתו של ע. לאוו בלעהנוואָרטער שלי ב׳ 557 (ובין יתר הערותיו העיר שבשו״ת מהר״ם בר׳ ברוך דפוס ברלין דף 133 הלשון „קסטלון המקלח מים" כו׳). ועיין עוד ליעבענאם „שטאדטע פערוואלטונג" עמ׳ 402 הערה 2.

[3] גם זה בלעהנוּוארטער שלי ב׳ 364, ובספרו של ליעבענאם עמ׳ 161, והוא מה שקוראים בלשון אשכנז „שפרינגברוננען", הם fontes surgentes של Quintilian ח׳ ג׳ ח׳; עיין פריעדלענדער „זיטטענגעשיכטע" הוצ׳ חמשית ג׳ עמ׳ 92, ובהוצאה השביעית הפופולארית ב׳ עמ׳ 203.



6. כפת משיכת מים מעשה ידי הרומים אשר בואדי מוסא (-נחל משה) בפיטרא.

והנה לא בארץ־ישראל לבדה, אשר ממנה באה לנו השמועה מן המבואות המפולשים לים (עיין למעלה עמ׳ 60 שהובאה שם התוס׳ טהרות ז׳ י׳, ובמשנה טהרות ו׳ ז׳ יש: „השבילים המפולשים לבורות ולשיחים ולנתות״), כי אם גם בבבל בנו הבתים במועצה ובהשגחה על שפת הנהרות, כי זה יוצא לנו מן הלשון „ברקתא דנהרא״ (ב״מ ק״ח א׳), „להנהו בתי דפתיחי לנהרא׳ (עירובין ס׳ א׳), „נהרא דסמיך לביתא״ (שם נ״ה ב׳). מובן, שנהרא האמור הוא אובל המים הנעשה בידי אדם, והיו נמשכים בבבל נהרות רבים, כמו אלה שבין הנהרות פרת, והדקל, והיו עשוים להשקות את השדות אשר ביניהם, כידוע מקורות הימים ומהשרידים אשר עוד היום לעינינו. ועל היות לא רק בתים אחדים כי אם מושבות שלמות נבנות על שפת המים, יורה שם עיר „נהרדעא״ וכיוצא בו שמות אחרים הנמצאים לרוב בארץ בבל. השם רקתא היו מהלכים לו גם בבבל, כמוכח מן הלשון „גנו ארקתא דסורא״ (סוכה כ״ו א׳), „רקתא דפרת״ (ביצה ל״ב ב׳), „רקתא דנהרא״ (ב״מ כ״נ ב׳), אך עיקר מוצאה של המלה אדמת פלשתיני, כי עיר רַקַּת (לא רֶקֶת!) בפלשתיני, שהיא כמעט לכל הדעות אחת עם טבריא (עיין מגלה ו׳ א׳, וכן כתב בעל הערוך בערך זג ג׳ עפ״י ר״ח בסנהדרין י״ב א׳), בודאי קבלה את השם הזה על שם היותה שוכנת על שפת ים הכנרת הוא ים טבריא, ואף בדרך רחוק נדרשה רקת על שם צפורי (מגלה ו׳ א׳).

מוצאי המים המלאכותיים בערים—חשיבות גדולה יש בהם ליושביהן, כי באים להם כמה תענוגים על ידם, מה שלא שערום קדמוניהם בכפר. למשל, בעוד שמי מעיינות ושאר מקוה מים, המוטלים פרוצים ומופקרים לעין כל, מן ההכרח שהרוצה לשתות מהם או שוחה לפניו ומלקלק ככלב, או ממלא את כלי דליו שלו ומגביהו על שכמו ונושאו לביתו—והאופנים האלה גם שניהם סבל הם וטורח מרובה לבעליהם— הנה לעומת זה בארות העיר יזלפו ויקלחו מימיהם על נקלה, עד שהרוצה לשתות אין לו לעשות כי אם להניח כליו תחת דד הבאר המקלח והם מתמלאים מאליהם, או יפתח את פי הסילון וגנתו וחצרו יקבלו מים די צרכם, ואם ירצה, אף־על־פי שמזהר בו מפני סכנת נפשות שמביאים לו המים הזידונים, „יניח פיו על פי פרצוף וישתה׳ (כלשון התוס׳ ע״ז ו׳ ה׳ דף 469), שהוא מעשה של כל יום ויום גם בימינו אלה לכל אותם הדרים בעיר.

והנה לפי השקפתו של הדור הקדום ההוא הרחיצה במרחץ גם הוא תענוג שאין למעלה ממנו, וגם דבר זה תלוי, כמובן, במציאות המים בעיר, וזה הדבר אשר נזכרו אמבטאות שבכרכים דוקא (שבת מ׳ א׳ ועיין גם תוס׳ נדרים ב׳ ז׳ דף 278). מציאות המרחץ בעיר משפיעה לא לבד על נקיות גופם של היושבים ומחזקת את בריאותם בכלל, אלא נכרים רשמיה גם בזיו תוארם של בני העיר, וביחוד במה שתחיה ותעדן את בשר הנשים, והן, הנשים, נזכרות בפנה זאת בפירוש, כי כן שמענו, שהבתולות שבעיר מביאות את הסימנין של מעלה (השדים) בהקדם מפני המרחצאות שבעיר, בעוד שבנות הכפרים מביאות סימניהן של מטה בהקדם, מפני עבודת הרחיים שעליהן ועל שנושאות הן את כדי המים על שכמיהן (תוס׳ נדה ו׳ ט׳ דף 648 ובבלי שם מ״ח ב׳).

ואולם מתוך הלשון „מרחץ מן המרחצאות״ שנזכר לפעמים (כגון שיר רבה א׳ ו׳), אנו למדים, שמן הרגיל לא מרחץ אחד ולא שנים היו בעיר, כי אם מרחצאות

הרבה, והם היו האמצעים לעשות את בני העיר מפונקים וענוגים וגם לתת להם תואר יפה ומהודר. ומה שהוא לאנשים תפנוק גרידא, לעדן בו את בשרם, הוא לנשים הכרח היגיאני לשמירת הבריאות. וגם בזה שמענו חלוק גדול בין העיר והכפר, ואמרו: „המדיר את אשתו מהמרחץ, בעיר שבוע אחת ובכפרים שבועים, צריך להוציאה וישלם לה את כתובתה" (ירוש' כתובות ז' ג' דף ל"א ב' שורה מ"ב), הרי שבנות העיר למודות יותר במרחץ מחברותיהן בכפר. ועל שאין מרחצאות בבבל, עיין למעלה עמ' 17, ובבואנו לפרקו עוד נדבר בו.

אמנם נזכרו מרחץ ומנעל הן בכפרים והן בכרכים (ירוש' שם ז' ג' דף ל"א ב' שורה מ"ב). כאן ראוי לזכור גם את השם שהמרחץ נקרא בו בתלמוד, והוא „דימוסין" „דימוסיות", והוא ביונית דבר של פרהסיא, ואין צורך הרבים יותר ממנו, ויתנגד לו „פריבטאות", שהן מרחצאות של יחיד, ויובן, שבהזכר מקום הדימוסין לא תזכר אלא העיר דוקא, כגון „דימוסין דטבריא" (ויקרא רבה ל"ד י"א ועוד). במעשה דר' אלעזר בן ערך, שהלך לדיומסית (שבת קמ"ז ב'), מקום ש„מקפחי" כחם של בני האדם (שם), מקום שמצוייר ליפה וגם מימיו יפים ונאים (אבות דר' נתן נוסחא א' פרק י"ד דף ל' א' ושם נוסחא ב' פרק כ"ט), במעשה הזה הלשון „דיומסית" (או דיומסת, דמסית) אינו אלא מרחץ גרידא, ועיקר שם המקום הוא אמאוס, וגם הוא נרדף עם חמתא בארמית, שהוראתו „מים חמים"[1].

עוד יתרון לעיר על הכפר, במה שבעיר נעשו הריצין ונעיצין להשטיף ולהרחיק את המים הרעים הנשארים אחרי ימות הגשמים (כלשון „במיא דמטרא" ב"מ ק"ח א' עיין רש"י), וגם ביבים יש להעיר („בוביא דמדינתא" איכה רבה ב' ב', ועיין ירוש' תענית ד' ה' דף ס"ח ד' שורה ס"ד ושם איתא „ביבא"), והם נעשים להציל העיר מן הרעי והצואה, ונקראים קלואקין בלעז. ועוד ראה נראה להלן, שהיו להם גם בתי־כסאות של רבים. אין מן הצורך להגיד, שכל התקנות האלה מביאות ברכה לעיר, ובהן תלוים קיומה ובריאותה של העיר. אך גם אחרי כל התקנות האלה עוד היה נמצא טיט החוצות המלכלך את רגל האדם בעיר, למשל במחוזא, שהיא לנו למשל לענינים רבים (ועיין בשבת דף קכ"ד ב' ושם מ"ו א' ועירובין מ"ד ב', וברכות נ"ד א'), והרבה פעמים נזכרים „מבואות מטונפים", שדברנו בהם כבר למעלה (עמ' 61), וכמדומה לנו, שמזה לא תמלט שום עיר גדולה. מכל מקום הפרש בינה לבין הכפר, כי מה שזכרה המשנה (שבת י' ו') „רקק מים ורה"ר מהלכת בה" לא יקרה כי אם בכפר, והוא המצב היותר פרימיטיבי. לעומתו ידענו, שבעיר כמחוזא מזלחים ומרביצים היו את החוצות (שבת צ"ה א' ועיין חולין ס' א'), וגם תקנה זו אין לה מקום אלא בעיר.

ואולם חדוש הוא, שיותר ממה שנשארו לנו הודעות על דבר כיבוד החוצות וזלופן, נדע נאמנה, שהאירו אפילת הלילה על ידי נרות הדולקים בחוץ (מ' פסחים ד' ד' וכן מ' תרומות י"א י'), הנם שהדבר הנחוץ הזה לא נעשה בהוצאת העיר הכללית, כלומר הכסף לא ניטל מקופת הרבים, כי אם נעשר בצדקת היחידים ובנדבת לבם הטוב. והנה הארכיולוגים אומרים לנו, שהעיר הגדולה אנטוכיא היא

[1] אדות הלשון „דימוסין" עיין לעהנווארטער שלי ב' 206, ואדות מעשה דר' אלעזר בן ערך עיין מה שכתב באכער בספרו על אגדת התנאים, הוצאה ב', כרך א' עמ' 71.

היחידה שבאה לנו ממנה השמועה, שמן המאה הרביעית למספר הנהוג האירה את חוצותיה [1], ועתה נוכחנו לראות, שאין דרין עמם, וקדמו לה בזה כמה ערים על אדמת פלשתיני, ערים לא גדולות.

ג) השווקים. בכל עיר ועיר שהיתה לה איזו חשיבות, היו שווקים עומדים, היא התקנה, אשר בעבורה היו מובילים לתוכה כל מיני מזון די מחסורה, ובמקום שיעמדו שווקים, ממילא ינהרו שמה אוכלוסין רבים ולא תחדל רגל האדם. והעדות על שכוונת „מרובה באוכלוסין" היא היותה מקבצת אנשים בתוכה מחוצה לה ולא מהאזרחים הדרים בתוכה, תתגלה ממה שבאה לנו השמועה ש„עיר חדשה" שביהודה לא היו בה כי אם נ' דיורים (מ' עירובין ה' ו', ועיין גם ב' עירובין מ״ט א' וירוש' שם דף כ״ב סע״ד) [2]. יש להתבונן על הגדר הניתן במספר יושבי הכפר ובמספר יושבי הכרך „שנאמר (לענין עיר הנדחת) יושבי העיר, לא כפר קטן ולא (כפר) וכרך גדול, (ולא) וכלו פחות ממאה כפר, ורובו של שבט כרך גדול" (מדרש תנאים לדברים י״ג י״ד דף 67 הוצ' הופמאן) [3], אך הורע עלינו המעשה, שלא ידענו רובו של שבט מה מספרו. באקרא דהגרוניא בבבל לא מנו כי אם ס' בתים (ב״ב דף פ״ה א' וב'). על פי הדברים האלה נוכל לשער, שארץ־ישראל ובבל לא הצטיינו בערים רבות־העם – אף שערים גדולות נמצאו בהן גם כן – אלא הצטיינו במספר רב של ערים מפוזרות לרוב מאד לכל רוחב אדמתן.

תקנת השווקים לא תוגבל איפוא על הערים הגדולות דוקא, אלא נטלו בה חלקן גם העיירות הבינוניות. ראיה אמתית על זה, אשר גם הודעה נכבדה נכללה בה, הוא האמור „בשוק של עיירות דלא קביעי תרעייהו" (ב״מ ע״ב ב'), והוא מובן בלי הפרזת מלים. כן מצאנו „שערי עיירות" (ברייתא יומא י״א א', עיין למעלה עמ' 64) בו במובן, שלפעמים אפשר להם להמצא, אף שמן הסתם העיירות, שהן מושבות קטנות ולכל היותר בינוניות, אין להן לא חומות ולא שערים. זהו גם מובן עמידת השוק בעיירות, שבא זכרונו לענין האונאה, אשר אמרו בה להלכה „עד מתי מותר להחזיר? בכרכין עד שיראו לשולחני, ובכפרים עד ערבי שבתות, שכן דרך השוק להיות עומד בעיירות מערב שבת לערב שבת" (תוס' בבא מציעא ג' כ' דף 377), ולהשקפה ראשונה יקשה, עיירות מי זכר שמן, הלא בכפרים אנו עומדים? והתשובה הראשונה היא, שמוכח מכאן הוכחה מוחלטת, שכפרים ועיירות תכונה אחת להן, והשנית, שהכרכים ערי מסחר הן, ובהן היו הירידים, שהם משונים מן השווקים, אשר בפרקם עוד נדבר בהם, וזה הדבר אשר תמיד שולחני מצוי בהם, מה שאין כן בכפרים ועיירות, ולכן זמן החזרת סלע יתאחר בהן עד ערבי שבתות,

[1] פריעדלענדער זיטטענגעשיכטע, הוצאה ז' פופולארית ב' 253, וכן בההוצאה השמינית ג' 193.

[2] השם „חדשה" נזכר כבר ביהושע ט״ו ל״ז, השווה לזה מה שכתב נייבויער עמ' 98.

[3] העתקתי נוסחת הופמאן כמו שהיא, אך לבי אומר לי, שהדרש „לא כפר קטן ולא כפר גדול" מדויק בזה הלשון דוקא, כי במבטא „יושבי העיר" נדחת כל מה שבשם כפר יקרא, הן גדול והן קטן. מאותו הטעם עצמו נדחה גם כרך גדול, כי בכרך גדול באנו כבר אל המושג של רובו של שבט, והפסוק ממעט רובו של שבט, והכל הוא מאמרו של ר' יונתן (שם) האומר „ממאה ועד רובו של שבט" – לא פחות ממאה, שהוא כפר, והפסוק מצריך עיר, ולא רובו של שבט, כי זהו כרך גדול, והפסוק מצריך עיר דוקא.

שאז דרך השוק להיות עומד בהן. והנה כוונת מלת עמד, לא שהשוק עומד בתמידות מערב שבת ועד ערב שבת, כי אז יחללו את השבת אשר יחול בינתים, ועוד אם כן יחזירו את הסלע ביום השוק הראשון, אלא ודאי הלשון „השוק עומד" יאמר שמעשה משא־ומתן יעשה בערב השבת, כי הוא יום השוק[1]. והנה כל ענין השוק חסר ולא יזכר במשנה המקבלת לזה (ב"מ ד' ו' ובבלי דף נ"ב א' ובספרא בהר פרק ג'): „בכרכים עד שיראה לשולחני, בכפרים עד ערבי שבתות", ופירש רש"י, שבא להוציא את הסלע לסעודת שבת וכו', ומי יאמר שיוציאנה בשוק מקומו דוקא ולא יוליכנה לעיר הקרובה לו, אשר שם „יעמוד" השוק?[2] אך זאת לא תביאנו לידי הכחדת השוק בעיירות, כי אפשר שהמשנה מקצרת במקום שהתוספתא מבארת ביותר, והכלל, שהשווקים מצויים היו גם בעיירות ובכפרים[3]. וכן לענין מעות פורים שנינו „בי"ד ובט"ו ולאדרו יושבין שולחנות של חבירים (?) בכפרים בי"ד ובכרכים בט"ו בו" (סופרים כ"א ה', ובמשנת שקלים א' ג' שנוי סתם „בחמשה עשר בו שלחנות היו יושבים במדינה", ומדינה כאן לדעת רוב המפרשים ירושלים דוקא). ובכל זאת השולחני קובע סדרי עסקו בתדירות בעיר ובכרך דווקא, המלאים להם אדם ורבים צריכים לאומנותו, כי חוץ מבני העיר הלא מתאספים שמה בני נכר רבים ובידם מעות של חוץ־לארץ, ואם יבאו לישא־וליתן בהן, יש צורך להחליפן בכסף העובר לסוחר.

אך זאת לדעת, שלא בני הכפר לבדם מספיקים מזון לאחיהם שבעיר, כי כבר באה לנו השמועה, שבני עיר אחת „מצויים הם להתפרנס מעיר אחרת" (ירוש' דמאי סוף פרק ד' דף כ"ד ב' שורה כ"ה), וגם שמענו על בני בי ארדשיר בבבל, וגם הם בני עיר היו, שרגילים היו לבקר את שוקה של קטיספון (גטין ו' א').

ראוי לציין בזה את הלשון התלמודי „עטור השוקים" (כלשון „ומעטר את שוקי העיר בפירות" ברייתא מ"ק י"ג ב', ביצה ה' א'), כאלו חפצו לרמוז בזה, שהשוק העומד בעיר, לא לבד שחשוב הוא מצד עצמו, בהספיקו המזון הנצרך ליושבי העיר, אלא שיש לו גם תכונה איסתטית, כי השוק המעוטר בפירות נחמד הוא למראה, וראו אם כן בהולכת פירות לשוק לא לבד מעלה יתרה לירושלים דוקא, כי אם גם לכל עיר ועיר בכל מקום שהוא. סתם פירות הנזכרים בודאי פירות דגן הם, הפירות הנצרכים ללחם אשר יחיה בו האדם, ובאמת שמענו, שלמשל בעיר היני ושילי בבבל התפארו בשוק של חטים (ב"מ ס"ג ב' ושם ע"ב ב'); והצד האיסתיטי שזכרנו מצא מקום לו בשכון השוק על גבעה נשאה דוקא, כאשר הודיעו נאמנה אדות העיר נרש בבבל (סוטה י' א'). אך לא על הלחם לבדו יחיה האדם, ומן ההכרח שתמצא בשוק גם סחורה אחרת, ובכן מצאנו, למשל, יין בעיר וולשפט

---

[1] ויש בזה שמועה אחרת, כי לפי המשנה מגלה א' א' „יום הכניסה" הוא שני וחמישי, ועיין הערצפעלד „האנדעלסגעשיכטע" עמ' 76,75 ועמ' 133.

[2] וכבר יסופר על בנות צפורי, שהלכו כל ערב שבת לירושלים (ירוש' מעשר שני ח' דף נ"ו א' שורה ט"ז), והוא דרך רחוקה!

[3] במאמרי במ"ע „העתיד" ג' 14 והלאה כחשתי מעשה השוק בעיירות, ואמרתי שמתוך הרגל הלשון ואי־דיוק מקפצים בעלי התלמוד ממושג למושג ומדברים בעיירות ללא נכון, ועתה מבטל אני את הדברים ההם ומשמיע את דעתי, כי שוקים נמצאים גם בעיירות.

בבבל (ב״מ ע״ג ב׳)[1], צמר בפום נהרא (ב״ב כ״ב א׳), כודניתא וחמרא לובא בבי חוזאי (ב״מ צ״ז א׳, שבת נ״א ב׳), עבדים ושפחות במדינות הים, סנדל בצור, ועוד כאלה וכאלה, הכל כאשר יבא על מקומו בפרקו. ועתה נעיר, שערי שוק כאלה בודאי מבוקרות היו על ידי שיירות רבות הנושאות אליהן רגליהן להרבות מסחרן, כי כן שמענו דבר השיירות בבי חוזאי (תענית כ״א ב׳), ומהשוק הזה נלמוד על שאר שווקים; ואיש אחד מבי חוזאי, הוא ר׳ ברוקא „חוזאה״, „הוא שכיחא בשוקא דבי לפט״ (שם כ״ב א׳), וגם דבר זה מענין הנזכר. וכמוהו דבר הסייעות הנזכרות לענין זה (ירוש׳ דמאי סוף פרק ד׳ דף כ״ד ב׳ שורה י״ט).

מלבד השוק עוד נמצאו בכל עיר בינונית חנויות שונות, ועשו בהן כל מיני מקח־וממכר, ומצויים בהן גם כלי זיין וכלי מצודה, כאותה השמועה ששמענו לענין ערי המקלט (למעלה עמ׳ 68). ואין ספק שדבר זה הוא מעניני החיים שרק בערים מוצאם, כי אדות הכפרים והעיירות הקטנות הלא ראינו שרוכלין היו מחזירין בהן, כלומר סוחרים קטנים הנושאים את מרכולתם הפחותה על שכמם ומסבבים בה את העיירות הקרובות אל מקום מושבותם (למעלה עמ׳ 3), והוא הדין לכפרים. ודבר זה שונה מכל וכל מהחנויות הפתוחות בשוק והקבועות שם תמיד. ובאמת בכל מרחבי ספרותנו אין זכר לענין החנות באיזה כפר, ואדרבה זכר החנות ימשוך עמו גם זכר העיר, כנראה ביחוד מן „החנויות המעוטרות״ שנזכרו בעיר דוקא ונזכרו בפרט בעיר בית שאן (מ׳ עבודה זרה א׳ ד׳), שהיתה בימים ההם רבת המסחר וטיב עיר הלניסטית לה. אבל מה שהחנויות „מעוטרות״ היו בתוכה, בזה לא נכיר תכונה הלניסטית דוקא, כי כבר מצאנו לשון עטור גם בערי היהודים הנקובות בשם, אמנם זאת נוכל לאמר, שגם מצד העטור יש לתפוס דבר החנויות לתכונה עירנית, ולהכפר אין חלק בה.

בדרך כלל, אין לנו אלא להטעים המאמר המפורסם „כרכא דכולא ביה״ (ספרי דברים רמז ש״ט דף קל״ד א׳, וב׳ חולין נ״ו ב׳), ואף־על־פי שבמאמר ההוא התכוונו קודם כל למצב יהודי, כלומר לכהנים ולנביאים שבעיר, מכל־מקום הרשות אתנו, אנחנו לעצמנו, להסביר את הפתגם ההמוני ההוא במובן אחר, והוא, שהכרך יצטיין במה שכל חפצי החיים ואוצרות המסחר נמצאים בו על נקלה[2], ואמרו עוד „בכרך שכיחי כל מילי, בעיר לא שכיחי כל מילי״ (כתובות ק״י ב׳).

ד) המזונות. יש הפרש בין הקמחין והסלתות של כפרים ובין אותם של כרכים (ברייתא פסחים מ׳ א׳), ואין ספק שלקמחין וסלתות הנעשים בכרכים היתרון על מה שנעשה בכפר, כי בני הכרך נוטים יותר אל התענוג ואל התפנוק. בהחלטה הזאת אין כוונתנו לכחד שהדברים האלה הם אמנם יותר מצויים בכפר, למשל הגלוסקין היפים אשר דברנו בהם (למעלה עמ׳ 30 מתוך ברייתא עירובין ס״ד ב׳) ומקום מוצאם העיירות דווקא, ובבצלים הכופרים נאמר בפירוש, שהם יפים ללב (נדרים ס״ו א׳), והם „בצלייא כופרייא״ הנזכרים במקום אחר (ירוש׳ שביעית ב׳ דף

[1] בדברים האלה דבר פונק בספרו „דיא יודען אין באבילוניען״ א׳ 19 ושם ב׳ 156 והלאה.

[2] כן אריסטוטילס ידבר בספוק העצמי (aùtarkeia) של העיר (polis), עיין ע. מאיר „די ווירטשאפטליכע ענטוויקעלונג דעס אלטערטומס״, יענא 1895 עמ׳ 3 בהערה, וכן גומפערץ „דער ראסישע גוטסבעטריעב״ עמ׳ 3.

ל״ד א׳ שורה ס״ט), הם וירקות כיוצא בהם נזכרים בלשון „כל האגדות של כ פ ר י ם הבאין מבית השוקין״ (תוס׳ מכשירין ג׳ ח׳ דף 675). רק ברמז קל נציין עוד את זכר הכלב הכופרי, וברבים כלבים כופריים [1].

התבשילים משונים בעיר מבכפר, כי אופן ה ת ע ש י ה מעולה ומשובח בעיר מבכפר. וכמה שנזכר „ריהטא דמחוזאי״ (ברכות ל״ז ב׳), והוא מין מזון המטוגן בדבש – בני הכפר עושים אותו באופן גס, שהקמח מרובה מהדבש, ובני העיר עושים אותו דק, שהדבש מרובה מהקמח – נראה למדי, איך יצטיין בדקותו ובטיב טעמו מאכל בן העיר ממאכלו של בן הכפר. עד שהמשנה מדברת ב„מאכל פוליטיקין״ (תרומות ב׳ ה׳) בנגוד אל מאכלם של „הכופרים״ (שם) כבמושג קבוע וגם ברור לכל שומע. לפי המשנה (עוקצין ג׳ א׳) יאָכל חֵלב בכפרים רק לעתים רחוקות, ולעומתו מצוי החֵלב בשווקים (שם ג׳) דהיינו בערים, וכן דבר נבלת עוף טהור (שם) ודגים והגבים בכפרים (שם ט׳), ויובן, שהוא חֵלב בהמה שחוטה (תוס׳ שם ג׳ א׳) ודגים וחגבים טהורים (שם, ויעויין בגמרא בכורות י׳ א׳). בודאי גם „ריפתא איכרייתא״ (עירובין פ״ב ב׳), כלומר הלחם של עובד האדמה, לא תטעם כי אם לחך פולח ובוקע בארץ, והוא אם כן כלשון „שכן עני אוכל פתו עסה בלוסה״ (שבת ע״ו ב׳, ועיין בערוך ערך בלס א׳) וכענין השמועה הבאה לנו במשנה (מכשירין ב׳ ה׳), שסוג אחד של היושבים אוכלים פת עסה, שהוא מעולה, וסוג אחר אוכלים פת קיבר, שהוא לחם גרוע. גם בא הרבה פעמים „פת נחתום״ בנגוד אל „פת בעל הבית״, וזה יורה למדי על השתנות חיי העיר מן חיי הכפר, כי הנחתום חנוני הוא והוא בן עיר, ובעל־הבית הוא כפי הלשון המקובל איש־השדה ועובד־האדמה.

כל הקורא את משנתו בשום לבב, יראה ויבין, שבכמה מקומות נזכרו החנוני או המוכר בשוק מול „בעל הבית״ דוקא, ומי שחסרה לו ידיעת הימים הקדמונים יטעה ויאמר שבעל־הבית הוא העשיר, וגם אולי הוא א ד ו נ י ו של החנוני והמוכר, אבל לא כן הוא הדבר, כי בעל־הבית בלשון המשנה הוא האכר ועובד האדמה מה שקוראים paysan, Bauer, וחדוש הוא, שמושג זה נעתק מלה במלה ללשון יון של הברית החדשה בתואר oikodespótes. בעל־הבית – הוא המוציא פירות מן הארץ ומספיק המזון לבני העיר, ולכל צרכיו האחרים הוא אמנם משועבד לבן־העיר, ואליו יובילוהו רגליו בחפצו למלאות מחסורי ביתו וחצרו. בני הכפר החזיקו לדבר שאין עליו ערעור לא לבד למכור סחורת ידם בשוק העיר, במקום „קבע״, והוא כעין „שטאנד״ שלנו, אלא גם לסובב בבתים ולחזור בפירותיהם על פתחי בני העיר, מה שקראו „אהדורי״ בלשון ארמי, אבל בדבר הזה פגעה בהם קנאת סוחרי העיר ותחרותם [2], וזהו אות על המריבה והקטטה בין בני המפלגות השונות של הפופולאציון, והן באו לרגלי התחרות האיקונומית בדורות ההם.

---

[1] דברתי בהם בהרעווי הצרפתית נ״ג 23. והנה קהוט (ערוך השלם ד׳ עמ׳ 298) חוקר ודורש אם כ פ ר י א ו כ ו פ ר י הנכון, ולדעתי שניהם כאחד טובים. ומה שיפרש בכיפרא שסמוך לטבריא (מגלה כ״ו א׳) שהוא שם מקום, אינו מחוור, אלא הוא כפר אחד סמוך לטבריא, ויש לקרא כופרא בו״ו, ועיין „העתיד״ ג׳ 17.

[2] עיין בבא בתרא כ״ב א׳ ונדרים פ״ב ב׳, ויתר הענין יבואר בפרק המסחר. ועל היות בני העיר סוחרים עצומים אשר יוליכו סחורתם למרחקים, עיין ספרו של פונק הנזכר עמ׳ 82.

בעיר אין כאן תבואת האדמה, והיושבים — רק אל מחית השוק עיניהם. וזהו הטעם של הלשון „קמחין וסלתות של בית השווקים" (מכשירין ו' ב'), וכן „משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלים מלא קמח וקלי" (מ' מנחות י' ו' והוא בבבלי שם דף ס"ז ב', ויותר נכון לגרוס „שוקי" ירושלים לשון רבים, כמו שנמצא ברש"י שם וכן בפסחים י' ב', וכן הדעת נותנת, כי כמה שווקים היו בירושלים, והשווה לזה את „שוקי העיר" ביצה ה' א' שדברנו בו בפרק שלפני זה), ובענין המזון שהובא לשוק, הנה רש"י גורס לנכון „קמח וקלי" לשני דברים בפני עצמם, שלא כנוסחאותינו „קמח קלי" (הן אמת, שגם בתוס' חלה א' ד' דף 97 איתא „קמח קלי", והוא קמח גם הנעשה מכתישת התבואה שנתלקטה בשבלים זה חדש ויעשאוה קלוי באש). שוק אחד, והוא כנראה שוק של נהרדעא, היה קרוי „שוקא דבי דיסא" (ב"מ כ"ד ב', ופירש רש"י שמוכרים שם חטים כתושים לדייסא), ואותו השוק ידוע היה שרבים בוקעים בו (שם).

ה) התלבושת. לזכר השתנות הבגדים שבעיר מאשר בכפר יש רושם בידנו בלשון „בגדי בני חקליתא" (שבת י"ב א') בנגוד אל „בגדי בני מחוזא" (שם), והוא מסתבר, כי יושבי השדה כל עניני חייהם יותר פשוטים משל בני העיר, ומטבעם גם להשתמש בבגדים פשוטים וקלים, והוא ממש כעין „מאנין פגניקא"[1], וידוע שפגנין (pagani) הם האכרים, או, יותר נכון, האריסים השוכנים באחוזותיהם של אדוני השדה, והם, האדונים, בחרו להם לשבת בעיר השלוה והשקטה, ושמה יבאו האריסים מול פני פטרוניהם מדי בקר ובקר להשתחוות להם ארצה, כמנהג אריסי ר' יהודה הנשיא (הוא „רבי" סתם) בעיר צפורין[2]. בהבדל מפלגות כזה אין לתמוה שבני השדה היו לובשים בגדים גרועים, בעוד שבעלי השדה ההם היו מתראים להם בהוד תפארת מלבושם. בגדי „בני מחוזא" המפונקים, שאינם עושים מלאכה בשדות, רחבים הם כשל אשה, עד שצריך עיון להבחין מהו בגדי גבר ומהו בגדי אשה, אבל בכפרים בגדי האנשים קצרים הם, לפי שעוסקים במלאכת השדה, בעוד שבגדי נשים יש להם בתי־יד רחבים וקל להכיר בין זה לזה (שבת י"א א'). בכפרים אדם מדיר את אשתו שלא תנעול מנעל עד ג' חדשים, אבל בכרכים רק מעת לעת (ירוש' כתובות ז' ד' דף ל"א ב' שורה מ"ג). החלוק הגדול בתלבושת בין בני הערים ובני הכפרים עולה לנגד עינינו, כנראה, גם מן הפתגם ההמוני „במתא שמאי בלא מתא תותבאי" (שבת קמ"ה ב'), שנכלל בו לדעתנו מנהג אחד של דרך־ארץ, והוא יפה מאד ונהוג גם אצלנו, היינו להתלבש בבגדים נאים כל פעם ופעם כשהאיש הולך למרחקים, ולאן יוליכוהו רגליו? בודאי אל העיר, כי כן הוא דרך המשא־והמתן, כאשר אמרנו; וכונת הפתגם איפוא, ש־רך האדם להתלבש במלבושים נאים בעת התגוררו בעיר נכריה, כדי שינהגו בו כבוד (מה שאין כן במקומו, ששם מכירים בו בלאו הכי), כי לפי בגדיו יכובד איש, כמו ששמענו, שהעשיר „בני עירו נוהגים בו כבוד" (תוס' קדושין ג' ח' דף 339 ובבלי שם מ"ט ב'). לזה יקושר הנימוס הנכון, שבין אורחים הרבה נהגו לחלוק כבוד לבן־העיר דוקא (שיר רבה ב' ב').

[1] „מדרש שמואל" פרק כ"ד א' „פגינקא" (עיין לעהנווארטער שלי ב' 421), ומשובש הוא בויקרא רבה כ"ו ז' ובילקוט שמואל רמז קל"ט אשר שם נדפס „נפיקא".

[2] ירוש' שבת י"ב ג' דף י"ג ג' שורה ס"ט, עיין ספרי על „אנטונינוס ורבי" דף 61 הערה 3 ושם עמ' 124 הערה 2.

לכאן שייך „סנדל עמקי" אחד הנזכר במשנה (כלים כ"ו א'), שהוא, לפי דעת המ' מוני, המנעל (בלי שום צורה מיוחדת) אשר דורכים בו בארץ העמק שהוא (בימות הגשמים) מלא רפש וטיט, ומובן, שלא בני העיר משתמשים בו, כי אם בני השדה, העובדים את עבודת האדמה. סנדל אחד גם נצרך למשל גם בפני קוצים וסכים, שהרבה פעמים דורסת עליהם רגל האורח.

ו) התפנוק. אין ברצוננו לעשות כלל מה שאינו אלא פרט, אבל באופן מסוים יתאמת לכל עיר ועיר מה שנאמר באנשי מחוזא בבבל, שהיו נודעים למפונקים (שבת ק"ט א'), ועל נשיהם אמרו המושלים „דאכלן ולא עבדן" (שם ל"ג א' פסחים נ' ב'), ושמענו שבני מחוזא „שכיחי בהו שכרות" (תענית כ"ו א'). ומה שלא נאמר בפירוש יצא לנו מבין השורות, כי על נשי מחוזא אמרו, שפעם אחת מכרו השירים והכבלים שלהן (ב"ק קי"ט א'), אם כן עשירות היו בתכשיטי נשים. וגדולה מזו שמענו, שפעם אחת, אחרי אשר הותרו לצאת (בשבת) מקושטות בכלילי תפארת, יצאו להם ממבוא אחד שמנה־עשר כלילים (שבת נ"ט ב'), כלומר שבמבוא אחד נמצאו שמנה־עשר נשים, אשר כל מאויי נפשן לצאת החוצה בפאר ראשן. על התפנוק יֵחָשב מה שמצאנו (למעלה דף 72) חבת המרחצאות בערים.

במעשה הכחול לעינים שמענו חילוק בין בנות העיר ובין „העירוניות" (שבת פ' א'), אך אין הדבר מחוור יפה; לרש"י „בנות כפרים אינן צריכות צניעות כל כך, שאין שחוק וקלות ראש מצוי שם, ועמה מועטים, ואינן מכסות פניהן, וכוחלות ב' עיניהן"; וכפי הנראה, לר' חננאל נוסחא אחרת לו, ואולי קרא „ענִיות", כלומר בנות עניות מסתפקות במועט, ואינן כֻוחלות אלא עין אחת.

על פי האמת והדברים שמצאנו למעלה (עמ' 26), שבמושג כרך נכללה השייכות אל הקולטורא ההלניסטית, הקולטורא היפהפיה ההיא, המלאה לה אמנם רעות רבות וחטאים גדולים — על פי האמת ההיא יובן מאמרו של ר' יוחנן „שלשה מכריז עליהן הקב"ה בכל יום, על רווק הדר בכרך ואינו חוטא" וכו' (פסחים קי"ג א'), ועוד (שם) „רב ספרא הדר בכרך הווה... צהבו פניו דר' ספרא, א"ל רבא לאו כוין מר, אלא כגון ר' חנינא ור' אושעיא... והוו יתבי בשוקא דזונות" וכו'. מה ראו לדבר ברווק הדר בכרך דוקא? ומה הענין הגדול והזכות מאין כמוה אם אינו חוטא, הלא לפתח כל אדם חטאת רובץ, ולא בכרך תלוי מלתא, כי אין אפיטרופוס לעריות אף בכפר? אלא ודאי הכרך מסוגל מאד לדבר עבירה, כי הוא מושב נכרים, וזהו הטעם, שהשרוי בלא אשה, ואעפ"כ נזהר מעבירה, זכותו גדולה מאד. והענין הזה רמוז ירמוז לנו גם במה שבא בצדו, שהצדיקים ההם ישבו בשוק הזונות, ואם נעבור על התלמוד בעין פקוחה, נוכח לראות, שבכל פעם ופעם שימָצא שוק הזונות, הוא בעיר מסחר רב והמון עם, כמובן מאליו; כן בהמשל המובא למעלה (עמ' 57) מקום שוק הזונות הוא עיר הממלכה של מצרים, ובימי התלמוד אחת היא עם אלכסנדריא הרבתי והעליזה לפי מחשבתם של הרבנים; והעובדה המסופרת בקובה של הזונות (ע"ז י"ח א') היתה ברומי; ואמתת החלטתנו זאת בידים. תתפס ממה שמצאנו בפירוש „מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית, שמע שיש זונה בכרכי הים" (ספרי סוף שלח, מנחות מ"ד א', ועיין חולין ק"י ב' ושם קל"ו א'), ואמרו אם כן „רווק הדר בכרך" דוקא בדיוק לשון. אך אחרי זמן באו מעתיקים

וכתבו בלא דעת כרך ומדינה ועיר בערבוביא, ומצאנו „רווק שגדל במדינה ולא נחשד על הערוה אין נאמן גדול מזה" (אבות ר' נתן נוסחא ב' פרק ל"ה דף 78 הרצ' שכטר), והכוונה על הכרך, והוא מוכרח, כי בעל המאמר הוא ר' ראובן בן אצטרובלי, והוא קרוב למלכות היה, והיה לו עסק עם המלכות, אשר בעבורו נשאו אותו רגליו לרומי, כידוע מקורות העתים, ואיש כזה לא יצמצם רעיוניו ומחשבותיו לפי מצבי פלשתיני הדלים והשפלים, אלא יפנה סקירת עינו על החיים ההומים והדופקים שיגלו לו בחוצה לארץ [1]. להרבנים הלשון „פונדקית" תזדווג לזונה (תרגום יהושע ב' א', שופטים י"א א', מלכים א' ג' ט"ז) [2], והנה „פונדקית" שמה מעיד בה, שנכריה היא, והרי לנו עוד הפעם, שהזונה בת עם נכר היא.

ז) הבטלנות. חיי בני השדה מרים וקשים בכלל יותר משל בני העיר, ולא לחנם נזכרו „יושבי קרנות", היינו אנשים לצים ופחזי־לב, ביחוס אל העיר דוקא, וכבר ראינו למעלה (עמ' 58) שהמושג „קרנות" כל עצמו אינו מתיחס כי אם לחוצות העיר, ועוד למי ובפני מי יתלוצצו וידברו לשון הרע האנשים ההם, אם לא בפני אנשים קלי־דעת כמוהם, הפנויים מכל עסק התלוי בזמן, ובנפש חפצה מטים את אזנם לדברי ריק ותוהו, ואנשים כאלה לא ימצאו אלא בעיר. לא נשתומם אם כן על המראה, בראותנו שתעבור רוח קנאה על איש השדה, אשר בנפשו יביא לחמו ובזיעת אפו יאכלהו, ולעומתו הנה הקרתני סרוח על מטת העצלות וממלא כרסו מעדני שדה בן הכפר.

תנא אחד היה מתפלל „ולא שמת חלקי מיושבי קרנות" (ברכות כ"ח ב') פירש בו הערוך „שעמלין בדברי שיחה", וכן ענינם במקום אחר (סנהדרין ג' א', ב"ק פ"ב א'), והפסוק „ישיחו בי יושבי שער" (תהלים ס"ט י"ג) נתרגם „ימללון עלי יתבי תרע בי קרנאתא". ומזה הענין „דומי דמתא יומא ופלגא" (מועד קטן י"ח סע"ב), שהוא לשון־הרע. יושבי כרכים „יש בהן גזל ועריות ושבועת שוא ושבועת שקר" (עירובין כ"א ב'), ובלבד שהם כרכים הילניסטים, כאשר פירשנו, ולא של יהודים. ידענו גם ידענו (עיין עמ' 37) שבעיני הרבנים אנטוכיא לעיר גדולה תחשב, והנה בכל מרחבי העולם העתיק לא היתה קריה מלאה שחוק ואשר יושביה לצון חמדו להם כאנטוכיא העליזה והעשירה, וממנה יעלה לנו פתרון נכון על אשר לא נלאו חכמינו לדבר ביושבי קרנות ובספור לשון־הרע ובליצנות לכל מיניה, בהיות תכונת עיר אנטוכיא ותכונת יושביה לנגד עיניהם תמיד.

וזה דבר הבטלנים לפי מקורותינו: המשנה (מגלה א' א') תורנו חלוק גדול לענין מקרא מגלה „כרכין המוקפין חומה... קורין בט"ו ובאדרו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד", ובלמוד זה באה לנו הגדרה גדולה מהמשנה עצמה: „אי זו היא עיר גדולה? כל שיש בה עשרה בטלנין, פחות מכאן הרי זה כפר" (שם ב'), ועל מה שאמר

[1] לענין אחד, אשר אדותיו עוד יזכירו את הרווק, כבר החליטו הרד"ל (לויקרא רבה כ"ז ב') והר' שלמה באבער (לתנחומא שלו, אמור סי' י'), שצריך להיות „רווק הנותן שכר סופרים", ומלות „השרוי במדינה" או „הדר במדינה" נוספו מאיזה מעתיק ע"פ מאמרם בפסחים כאשר הבאתי.

[2] עיין לעהנווארטער שלי א' 212 ושם 429, ושם ציינתי כמה סופרים וספרים. ועתה מחדש כתב בזה הערה אחת ר' עמנואל לאוו במ"ע החדשי כרך נ"ו עמ' 110.

ריב״ל „כרך שאין בו עשרה בטלנין נידון ככפר״ מקשה הש״ס „מאי קמ״ל תנינא״ וכו׳ והשיב „כרך אצטריך ליה, אע״ג דמקלעי ליה מעלמא״ (מגלה ג׳ ב׳ ועיין תוספות). בנקודה זו אמנם נוכחנו לראות, שעיר גדולה וכרך תכונה אחת להם, אבל זאת יש לשער, שכוונתם בזה על אותו האופן של הכרך, שהוא עיר של מסחר רב, והוא כלול בהתירוץ „דמקלעי ליה מעלמא״ — הם הסיעות שזכרנום למעלה (עמ׳ 76) — ולא היתה כוונתם בזה על טיב הכרך מצד היותו עיר מבצר. במקום אחר (סנהדרין י״ז ב׳) ניתן תואר להאנשים ההם, והוא, שהם „עשרה בטלנין של בית הכנסת״, ופירש בו רש״י, שהם בטלים מכל מלאכה להיות מזומנין לבית הכנסת שחרית וערבית. אך יש לספק, אם יאות תואר זה לעשרה הבטלנין או לא, כי הענין מוסב אל מה שאמור (שם) במשנה אדות העיר, שהיא ראויה להושיב בה סנהדרין (ועיין גם תוס׳ סנהדרין ג׳ ט׳ דף 419), ושם על רוב עמה של העיר אנו דנים, בו במובן, שסימן מובהק על רבוי העם שבעיר היא העובדה, שיש בתושביה עשרה אנשים עשירים הפנויים מכל מלאכה, ובאמת, בין האלפים והרבבות של יושבי העיר לא ימָלט שלא ימצאו בה לכל הפחות עשרה בטלנים, ואנחנו לנפשנו ידענו, שאמנם מספרם רב יותר מזה, ובכל זה אין רמז קל, שפנוים הם לבית הכנסת דוקא. והנה גם בערוך (ב׳ 41) מוזכר בית־הכנסת בנידון זה „עשרה בני אדם יושבין בבית הכנסת ובטלין ממלאכתן ועוסקין בצרכי צבור״, ומי לא יראה, שהעיקר בדבר לא שהם פנויים לתפלה, אלא שפנויים הם לצרכי צבור, ובית־הכנסת האמור הוא בית העם! ותיכף מביא הערוך לשון הירושלמי: י׳ בטלנין בכנסת ממלאכתן, וכאן הלא מוכח ש„כנסת״ הכוונה בה על המועצה שבעיר, אלא שבנוסחאותינו (ירוש׳ מגלה א׳ ו׳ דף ע׳ ב׳ שורה ס״ג) נהפך המאמר לכוונה אחרת „בטילים למלאכתם לבית הכנסת״, והתחילה הדעה המשובשה לצאת [1].

כי הבטלנים אנשים פנויי מלאכה גרידא—דבר זה יתאמת לנו מהלשון „פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא״ (ברכות י״ז ב׳ וכן פסחים נ״א ב׳ ושם נ״ה א׳), ובהזכר השוק למקום תחנותם, יצא מזה אור גם לטיב יושבי הקרנות, שגם הם על שם מושב ליצנותם יקָראו. הישראלים שהיו מהרהרים אחרי משה חזרו אחריו „בקרוין (קרא „בקרנין״) ובפלטיא ובפתוון״ (תרגום שיר ג׳ ב׳) ולא מצאוהו, הרי לנו מושב הליצנות ביתר ביאור. „וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ״ נדרש (באבות דר׳ נתן נוסחא א׳ פרק כ״א דף 74, והוא כעין גמרא למשנת אבות ג׳ י׳, עיין הערוך ו׳ 31) „מלמד, שלא יתכוון אדם לישב עם יושבי קרנות בשוק, שכל זמן שאדם יושב עם יושבי קרנות בשוק נמצא בטל מן התורה״ וכו׳ (ועיין ב״ב צ״ה ב׳ ובערוך ו׳ 444), בזה נקשרו יושבי הקרנות עם השוק, וכל חיי רוחם וטיבם ומהותם נקשרו עם הבטלנות — הכל כדין וכהוגן.

הציור הריאליסטי של דרך הזווג שנעשה וננמר בין הישראלים ובין העמוניות בדור המדבר מתחיל במה שאדם אחד מי שהוא יוצא לטייל בשוק (ספרי בלק

[1] אין כאן המקום לדבר עוד בי׳ הבטלנין, וליתר ביאור הלא טוב לדייק בספרים ובפירושים שציינתי, ועל קצתם הערתי גם במ״ע „העתיד״ ג׳ 40 הערה 1. והיות מובן „בית הכנסת״ לפעמים בית העם — בזה חויתי דעתי במחברתי „די גאלילאישען סינאגאגענרואינען״ עמ׳ 19, ועיין למעלה עמ׳ 47.

רמז קל״א דף מ״ז ב׳, סנהדרין ק״ו א׳), וכמה צדקו בציור זה! ובאמת ידענו, שדרכם היה לטייל באיסטרטין (ירוש׳ שבת ו׳ דף ח׳ א׳ שורה נ״ו), והוא הוא „אסלטין" (ירוש׳ ברכות ה׳ א׳ דף ט׳ א׳ שורה מ״ג) או „אסרטן". (ירוש׳ יבמות י״ב דף י״ב ד׳ שורה י״ח, ועיין ירוש׳ כלאים ט׳ דף ל״ב ד׳ שורה נ״), והלשון „טייל ארוכות וקצרות" (ירוש׳ ברכות ב׳ ח׳ דף ה׳ ג׳ שורה כ״ב ועוד) מן הסתם מוצאו מן הטיול שנעשה בשוקים אשר הם או ארוכים או קצרים, ע״י אנשים המשיבים את נפשם, הם הם הטיילים, שכל עניניהם שונים היו כל כך משל בעלי האומניות (כתובות ס״א ב׳), וכל עצמו זכר האיסטרטין, וכן זכר האומניות, אינם מתאימים אלא לחיי העיר.

ח) חייהם הקשים של בני הכפר. יש ללקט אחת לאחת ההודעות שזכרנו בזה הענין כבר במה שקדם, והוא העבודה בשדה (עמ׳ 48), רוע המזונות (עמ׳ 76), הבגדים הגרועים (עמ׳ 78) ועוד כאלה. והנה עוד רעה אחת גדולה בכפר, והיא שבכפרים הקטנים חדלו בני האדם לעת הערב־שמש לצאת, כי יראו לנפשותם מפני החיה הרעה: „כופרנייא דקיקייא, דאורחיהון מסתלקא, עד דהוא יממא, דצרי לון מקמי חיותא" (ירוש׳ ריש ברכות דף א׳ א׳ שורה ס״ט), ויסופר: „בני עכברייא לא סליק חיה רעה למתייהו" (בבא מציעא פ״ד ב׳). ואפשר שמיראת החיות נקראו הכפרים בסורית בית רמשא, כלומר שהיושבים יחישו להם מפלט בהם לעת ערב. ועוד היום הכפרים בארץ קורדיסטאן אימתו של הערב עליהם ויראים הם לצאת מביתם עת ינטו צללי ערב [1].

כלי תשמישי הבית גרועים בכפר ממה שהם בעיר, וזהו דבר השם „צעי חקלייתא" (ביצה ל״ב א׳), וממנו נדון על שאר הדברים. כמו כן דבר הכסאות והשולחנות והמטות, והרבה פעמים נאמר בהם „מטות של בעל הבית" וכדומה, כלומר, בעל־הבית, שהוא עובד האדמה, יש לו כלי כך וכך, שהוא מצטיין ע״י פשיטותו וזילות חומרו, וחלופו בהאומנין ובהתגרים, שהם יושבי העיר.

ט) סכנות חיי העיר. לחץ המלחמה וכל הסגופים הבאים בגללה וכל צרה וצוקה מחמת האויב פוגעים ביושבי העיר תחלה ועושים אותם כמטרה לחץ. בענין זה עולים לנגד עינינו ראשונה מקומות אחדים של ישוב, אשר עד עתה לא דברנו בהם אלא במרוצה (עמ׳ 36), ועתה ניחד בהם את הדבור. כוונתנו על הערים היושבות בספר (כלומר על הגבול), אשר מן ההכרח תסבולנה לראשונה, ובכל מרי תקפו, את דחיקת האויב ומחי־קבלו, ורק אחריהן, ובמדרגה שניה, יבואו במצור ובמצוק גם הכרכים הפנימיים, ובאחרונה לא ימלטו מהם גם ערים הפרזות והכפרים שעל פני השדה, שעל כולם תעבור הכוס.

ערי ספר נזכרו לענין ערי מקלט (עמ׳ 68), וכן „אין עושין עיר הנדחת בספר" (מ׳ סנהדרין א׳ ה׳) [2], וכמוהו הלשון „עיירות העומדין על הגבולין" (ב׳ סנהדרין

[1] הראיות עיין בס״ע „העתיד" ג׳ 17 והלאה.

[2] רש״י בפירושו השתמש בזה במלת מרק״א (marca), ועיין ב׳ סנהדרין ט״ז ב׳. השווה לזה ספרי דברים רמז ק״פ דף ק״ח א׳. וכן „עיר הסמוכה לספר" (יבמות מ״ח ב׳), „אחת בספר ואחת במלחמה" (סוטה מ״ב א׳), „עיירות הסמוכות לספר" (תוס׳ עירובין ג׳ (ב׳) ה׳ דף 142), „ספרי ארץ ישראל" (ירוש׳ שביעית ו׳ דף ל״ז א׳ שורה ג׳ וירוש׳ חלה ב׳ דף נ״ח ב׳ שורה ע״ד, ושם „ספרי תוצה לארץ").

ה׳ א׳) שהזכרנו כבר. בנדון זה נזכרו בפירוש דינים אחדים והם נוגעים אל החיים (מה שאין כן בערי מקלט ובעיר הנדחת וכיוצא בהן, כמובורר במה שלמעלה). „מגדלין את הכלב בעיר הסמוכה לספר״ (ברייתא ב״ק פ״ג א׳), והביאו למשל את נהרדעא בבבל (שם), וסמיכותה של עיר נהרדעא אל הספר תוסב, כנראה, להיותה שוכנת בקרבת המדבר, בסביבות תדמור (Palmyra), ובאמת נחרבה ע״י פפא בר נצר, נסיך תדמור, בהלחמו על מלכות פרס. וגם דבר גידול הכלב, אף שמצער הוא [1], לא נעבור עליו בשתיקה, כי סברא היא, שגם בו נכלל צד אחד, שנוגע להפרש שבין חיי העיר לכפר, כי גידול הכלב לשמור הבית יותר נהוג בכפר מבעיר, ולא נזכרו ערי הספר כי אם כיוצאות מן הכלל, שבשביל סכנת מקום תהנתן לא תבוזנה אף להצלה קטנה הבאה להם ע״י כלבים פקחים שומרי הבית. הכלבים הכופריים כבר נזכרו למעלה (עמ׳ 77), ובכלבי הרועה נדבר בפרקו. „עיירות ארץ ישראל סמוכות לספר מוסיפין עליהן שומר כדי שלא יפוצו גוים ויבוזו פירות שביעית״ (תוס׳ שביעית ד׳ ג׳ דף 66, ירוש׳ שם ו׳ דף ל״ו ג׳) [2]. והנה במקום הרשום לאחרונה נסדרו בשמותן כל העיירות המותרות כתחום וכל העיירות האסורות בתחום לענין שביעית, וכן העיירות היושבות בתחום והן חייבות במעשרות. וראינו להעיר, שיש מן האחרונים שמפרשים „קרית ספר״ של המקרא על לשון קרית ספָר, כלומר קריה שעל הגבול.

מתכונות העיר שראינו שייך לכאן גם ממשלת הליסטות והזנות. כי בהמון העם יש מקום לשניהם, וכל־שכן שראינו, שהעיר משובשת היא בערב־רב ובאספסוף שבה ובעם נכר הבא אל קרבה. הרווקים שזכרנו, גם הם הייהם תלויים בעיר, בעוד שבכפר כל אדם סר אל משמעת הטבע ונושא לו אשה, שהיא גם עזר לו בעבודת הפרך של השדה. וצד אחד של זנות העיר יש למצא במה שבאה לנו השמועה, שהנשים קוברות את נפליהן בתלולות שבצד העיר (תוס׳ אהלות ט״ז א׳ דף 613), ובכוונה הזכירו את העיר, כי נבלה כזאת לא תעשה כי אם בעיר מקום מושב אנשים רבים, ששם אפשר גם להסתר ביותר מעין הרואים.

ראה נראה (למטה פרק ז׳) שנשלחו המצורעים מן ערי החומה, וגם אין מלינין את המת בערים ההן, ואף שהכוונה בהן על ירושלים דוקא, הלא הלשון מוכיח, שעשו תקנה זאת לירושלים. בעבור שהיא עיר חומה. בזה מתגלה לנו עוד צד אחד של חיי העיר, והוא, שבהיותה רבתי עם, גם תחלואים יתרבו בתוכה, ונצרכה אם כן להשגחה מרובה, להסיר סבות המחלה ולרחק את הסכנה עד כמה שאפשר; והנה המסוכנים שבכל החולים והמנוגעים היו המצורעים, והוא הטעם שנזכרה תקנתם, אבל אין ספק, שבהכרח השגיחה הממשלה גם על כל מדוה אחר, אך המצורעים שהם מוכי אלהים הורחקו מכל וכל מן העיר, ועשו להם מחנות על פני השדה, כנהוג עוד היום בארצות הקדם, ובעד שאר החולים היו בונים בתי מחלה או היו כולאים אותם בבתי מסגר, הכל כמשפט החולי, ואנו לא באנו לדון על פרטי הדברים, כי אם נחליט בדרך כלל, שבהשגחה על החולים עוד תכונה אחת לעיר מה

[1] כל הענין ביארתי במאמר אחד גדול במ״ע הצרפתי נ״ג 22 והלאה.

[2] גם הענין הבא ביארתי במ״ע האיטלקי ריויסטא איסראיליטיקא כרך ג׳ עמ׳ 11.

שאין כן בכפר, ושייך הרופא גם כן (עיין למטה) להעיר דוקא. עוד כל ימי הארץ ימצאו התחלואים הרעים קן להם בערים בתוך קבוצת אנשים במקום צר, בעוד שיושבי השדה המפוזרים ימלטו מרוב המכות המתרגשות לבוא בעיר.

ט) הנימוס בעיר ובכפר. רבים הם הציורים והמשלים ואמרי אנשי, שנקשרו בבני כפר מצד אחד ובבני עיר מצד אחר, ומבין כולם ניכר, שיחסו הנימוס היותר גדול לבני העיר דוקא, דבר שיסודו מוסד בטבע הדברים. „בר חקולא" (ירוש' דמאי ד' א' דף כ"ד א' שורה י"ג) — זהו השם אשר ינקבו בו את האכר ועובד האדמה. ומי לנו גדול כר' נחמן, והאיש הגדול הזה — בהאמר עליו „נחמן חקלאה" תיכף הורד מגדולתו, וכלול באמירה זו טעם הבורות ואי־בקיאות (כתובות ע"ט א' עיין רש"י). „אי חקלאה מלכא ליהוי — דיקולא מצואריה לא נחית" (מגלה ז' ב', עיין רש"י שפירשו בן־כפר).

לא לכפרים הנימוס המשובח, כי אם לכרכים. „משל למלך שעשה חופה לבתו, בני כרכים לא נכנסו אצלו ולא נתנו שבח, בני כפרים נכנסו ונתנו שבח למלך בנבלים וכנורים וכל מיני זמר, יצא הכרוז מלפני המלך ואמר: בנוהג שבעולם, בני כרכים שידעו בכבוד של מלך, להם היה לקלס בתו של מלך" (פסיקתא רבתי פרק כ' דף צ"ה א'), והכוונה בזה על יחס הפטרונות שבין האדון והאריסים (למעלה עמ' 78). וכל רוח המשל הזה תעלה עלינו עוד הפעם בהספור, ששני בני אדם חטאו למלך, אחד קרתני ואחד בן פלטין, לקרתני נמחל עונו „שאינו יודע נימוסי מלכות" (תנחומא ויקרא סי' י"א הוצ' באבער, אמנם ההערה, שבתנחומא הנדפס במקום „קרתני" הלשון „בן עיר", צריכה להתרחב, שכן היא הדעה המקובלת, ואנחנו יודעים, שמי שהוא „קרתני" הוא אריס או אכר, למעלה עמ' 44). והנכבד ביותר מכל הציורים האלה, הוא מה שנמשל יחזקאל לבן־כפר וישעיה נמשל לבן־כרך (חגיגה י"ג ב'); וחדוש מענין הוא, שהחוקרים החדשים המציאו את עצם השינוי ההוא בין ישו הנוצרי שהוא בן כפר, ובין שאול, הנקרא פוולוס, שהוא בן כרך (בן טרסוס אשר בקיליקיא, עיר הלניסטית, מושב תרבות גבוהה), וגם הם המציאו את השינוי העמוק הזה על פי סגנון לשונם של האנשים ההם.

נזכרו „המכתמין" (נ"א „המכתבין") שבכרכים" (תוס' שבת י"ז (י"ח) ח' דף 137), והם כתבי מצוות הנתונים מטעם המלכות להודיעם לאורחי העיר, למען ישמעו ויראו ויעשו כמצווה עליהם. והנה אף שאין ספק שטעם הכרזתם בעיר דוקא הוא משום שבעיר אנשים הרבה והיא מושב הפקידות, מכל־מקום יש לשער, שגם טעם אחר בגו, והוא מעשה קריאת הכתבים, כלומר, שקריאת הכתב והמכתב קלה על יושבי העיר וכבדה על יושבי הכפר. וראוי לרמז כאן על פירושו של ר' נתן בעל הערוך (ערך עטר י' 159), שיצא לו, כמובן, מתוך התלמוד, „אנשי כפרים לא הוו דייקי", וגם זה לענין הכתב והמכתב.

יא) ישיבת הכרכים. לכל פנות שאנו פונים אין אנו רואים כי אם השינוים הרבים בין העיר ובין הכפר. כמו כן אין ספק, שהבית הבנוי בעיר מעולה ומכובד הוא משל הכפר, בו באופן, שלמשל בעיר מחוזא (השווה לזה למעלה עמ' 79), אשר הזכרנוה כבר, לא היו גומות בבתים (שבת צ"ה א'), וכן יש הפרש גדול בין בתי כנסיות הערים ובין אותם שבכפרים (יומא י"ב א', מגלה כ"ז א'),

והוא הדין למכירת תשמישי קדושה, שאסורה מעיר גדולה לעיר קטנה, מפני שמורידים אותם מקדושתם (מ׳ מגלה ג׳ א׳), ומובן שהטעם מצד „ברב עם הדרת מלך״, וזהו מה שאמרנו זה כמה, שהעיר מצטיינת ע״י רבוי אוכלוסיה. ואולי יש קשור בין הבנינים המפוארים של העיר ובין השמועה, שערים רבות מעלות ומורדות בהן (עירובין נ״ו א׳, ועיין למעלה עמ׳ 52), כי עקמימות האדמה תכריח את הבונים ליתן יסוד חזק לבניניהם ולעשות את הבתים חזקים וקשים, מה שאין כן בכפר, שהוא על הרוב על השדה ומתפשט על עמק רחב. אך לא כל הערים שוות, ובהאמר בתור „אמרי אינשי״ (כריתות י׳ א׳) „אקילקי דמתא מחסיא ולא אפדני דפומבדיתא״, הרי למדנו, שבעיר האחת מעשה הבנין פחות ונרוע מאד, בעוד שבחברתה בנו לפאר ולתהלה, כי ודאי שאין לתפוס הפתגם במובן המלות, אלא בכוונתו הרצופה בו.

אות וסימן על התרבות מלאכת הבנין בעיר אולי יש למצא במאמר „אשתנו שבילי דמתא ולא ידע למיזיל לביתא״ (כתובות ס״ב א׳), כי זוהי השתנות של הימים האחרונים, כמעט השתנות של פתאום, שלא כנהוג בכפר השקט.

על העובדה, שמלאכת הבנין בעיר מפוארה יותר משל הכפר, מצאנו רושם קל, והוא שדלתות בתי העיר השמיעו קול על ידי זוג (כל״א שעללע) התלוי עליהן, והיו אם כן דלתות בתי העיר מסוגרות מבוא אליהם, בעוד שבתי השדה פתוחים היו לרוחה בפני כל עובר ושב ובפני כל אורח, לאות ולסימן, שהמדה היפה של הכנסת־האורחים בלי תלונה נהוגה היתה בכפר ובשדה דוקא, ובעיר, מתוך קשיות החיים שלה, וכן מפני סכנת הדבר, עזבו את מדת היושר ההיא, ולא קבלו הביתה פנימה כי אם את האוהב ואת המזומן לכך.

על־פי הדברים האלה יובן היטב המאמר בספרי האונגליון „דפוקו ויפתח לכם״ (מתי ו׳ ז׳ ובמקומות המקבילים), והוא בלי ספק פתגם המוני, וממנו תצא לנו ידיעה נכונה ממשפט החיים של הדורות ההם. וכל עצמו ענין השומר היושב על הפתח ומשמר, שאותו נראה להלן בפרקו, אינו יאות כי אם לבתי העיר המסוגרים. ענין שכירת הבתים שהיא קשה בכרכים, עד שהשניהו עליה בהלכות מיוחדות, עוד תעסק אותנו בפרקה ובמקומה.

יב) שאלת הישיבה. אחרי כל השינוים האלה שסדרנו לא נתפלא אם נראה, ששאלת הישיבה נתגלתה כבר בימים ההם, והשאלה: היכן נדור, האם בעיר או בכפר, הזה יכשר או זה – היתה מורגלת בפי כל אדם. שאלת הישיבה הזאת עומדת ובולטת לנגד עינינו בשני יחוסים: האחד הוא לענין החיוב, ליתן דירת העבד בה בשכונה, אשר גם אדוניו מתגורר בה, על פי מאמרם של רבותינו הידוע „שלא תהיה אתה בכפר והוא בכרך, אתה בכרך והוא בכפר״ (ספרא בהר פרק ז׳ דף ק״ד ד׳ הוצאת וייס)[1]. והנה לפי מה שהקדמנו להראות, שהאיש אדוני השדה דרכו לגור בעיר, בעוד שעבדיו ומשרתיו הרבים היו עובדים עבודתו הקשה בשדה, אין ספק שהשאלה היכן יהיה מקום עמידתו של העבד, נהוצה מאד, וכל שלום העבד וטובו תלוים בה. ישנן כמה עבודות המקילות על העבד את השתעבדותו,

[1] וכן במדרש תנאים לדברים ט״ו כ״ז דף 86 ושם נרשם.

למשל, להלביש, להנעיל, להרחיץ את אדוניו, וללוותו בדרך, וכיוצא בהם. והם עסקים הנעשים בעיר, והם קלים מלחרוש ומלקצור ומלבצור, לזאת יבחר לו העבד להתגורר בעיר. ולהיפך, כבר אפשר לדמות בנפשותינו, שהעבד האחד רצוי לו לחיות בשדה, כי שם יאכל וישתה ככל אות נפשו, וידו הכבדה של אדוניו לא בכל עת נטויה עליו להפחידו וליראו, וגם נמלט הוא מעין בקרתו של אדוניו ומפניו הזועפים כל היום. אלה הם הטעמים אשר יוכלו להמצא על נקלה, והדברים שבנו– מי יוכל לשערם, שהלב עמוק הוא, מי ידענו, תועלת עצמו הוא דורש ולא של אחרים.

ושנית, היא שאלה חשובה ונכבדה בין איש לאשתו בשעת הליקוחים–שאלה חשובה היתה וגם נשארה ועוד תתקיים כימי השמים על הארץ, או, יותר נכון, כל עוד חיי העיר והכפר לא ישוו זה לזה בכל עניניהם. משנה שלמה נקדשה לדבר שאלתנו, כי הנה בין התנאים, שהורגלו לעמוד עליהם בשעת הליקוחים, נמצאו „על מנת שאני... בן עיר ונמצא בן כרך, בן כרך ונמצא בן עיר" (קדושין ב׳ ג׳), ועיין שם (וכן למשנה ולגמרא כתובות ק"י ב׳) המפרשים (רש"י ותוספות־יום־טוב) שפירשו על נכון במה ישיבת הכרכים קשה, ולהיפך איזה הם הצדדים בכרך, אשר תבחר בהם האשה יותר מאשר בעיר ובכפר, ושמענו בזה דבר המענין אותנו, כי הנה בירושלמי למקומו (דף ס"ב ג׳ שורה נ"א) אמרו „ניחא בן כרך ונמצא בן עיר (בזה הפסידה האשה). בן עיר ונמצא בן כרך! (בזה אינה אלא מרויחה!) – יכולה היא מימר, בעייא הוינא מצטנעת" (כלומר רצוני היה להשאר צנועה, מה שאי אפשר בכרך). וכמה מחזק המאמר הזה כל מה שהראינו בפריצות של הכרכים ההלנסטים!

ענין יפה נשאר לנו לברכה בפנה הזאת גם במדרש אחד אשר עדיין לא השגיחו עליו: „משל לאחד שהלך ונשא אשה מן הכפר, אמר לה קומי ואתית, אמרה ליה מן הכא להן (ממקומנו להיכן)? אמר לה, מן הכא לטבריא, ומתמן לבורסקי לשוקא עלאה, ומתמן לשוקא ארעייתא; אמרה ליה, לכל הן דאת אזיל תסיב ליה אנא אתיא עמך" (שיר רבה א׳ ג׳). מה נכבד לנו ענין המשל הזה! האיש מדבר על לב אשתו, ההולכת ומזדקקת לו לכל ימי חייה; אך לא ימים טובים, ימים המלאים אך שמחה ושלוה הוא מציב לנגד עיניה, כי אם גם חיים עניים ומרודים – למען תבחן, כמובן, אם אמת בלבבה או לא – ומצייר לה, לבת הכפר, לראשונה את חיי העיר בכלל, וטבריא אינה אלא דוגמא לכל הערים [1], ולא זאת בלבד, אלא שהוא מצייר לה עתידותיה, שהוא יעבוד שם עבודה בזויה ומאוסה, היא העבודה בבורסקי – והתאמת אם כן מה שאמרנו בעיר שהיא מקום האומניות– וגם אפשר, שירד מטה־מטה ממדרגה למדרגה ויסבב בשוק במעט מרכלתו אשר ישיג לו, בראשונה בשוק העליון (כבר זכרנו למעלה עמ׳ 56 כמה שוקים בעיר, ושוק עליון ותחתון נזכר למשל גם בעיר צפורין הקרובה לטבריא, ועוד ידובר בו להלן), שהוא, כנראה, היותר נכבד, ואחרי כן בשוק התחתון, שהוא אולי המעמד

[1] מובן מעצמו, שהאיש הזה המחזר על האשה חמדת לבו, אולי לא זכר טבריא כי אם באשר היא מקום מושבו באמת, ומי שיתפוץ יתבונן עוד על היות מוזכרת טבריא דוקא, לאות, שהמעשה קרה בתקופת האמוראים, אשר בה היתה טבריא מרכז כללי לכל עניני בני ארץ־ישראל, אך לרגל מלאכתנו הם צדדים קלי־ערך, והעיקר מה שבא כפר בנגוד אל טבריא שהיא עיר.

של התגרים היותר פחותים, ואחרי דברו כל אלה, בחירתו ידידתו בתום לבה מבטיחתו לאמר: רצוני לילך עמך בכל מקום שתוליכני, גורלך גורלי, כי לכך נוצרתי. כזה המעשה ממש יש לנו הזכרו של „עירוני (מי שהוא) שנשא ירושלמית וירושלמי שנשא עירונית" (איכה רבה ד׳ א׳), והנה נתאמת עוד הפעם לא לבד הנגוד בין עיר לכפר, אלא גם מה שהחלטנו זה פעמים, שסתם עיר היא ירושלים (למעלה עמ׳ 41), ורק היא באה בנגוד אל המושבות של המדינה (עיין חקירתנו במושג „עירוני" למעלה עמ׳ 42). ונפגוש עוד בהעירוני בענין זה: „משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים אעפ"י שמאכילה כל מעדני עולם, אינו יוצא ידי חובתו, למה, לפי שהיא בת מלכים" (ויקרא רבה ד׳ ב׳). בזאת תובן היטב כוונת מאמר אחר במדרש (בראשית רבה י"ח א׳) בדברם על אדם וחוה: „את סבור שמתחת חרוב אחד או שקמה אחת מביאה לו, אלא משקשטה בכ"ד מיני תכשיטין, אחר כך מביאה לו" [1]; הנה גם במאמר זה האשה הלקוחה מתחת החרוב או מתחת השקמה על כרחנו בת כפר היא, שאין דרכה להתנאות בתכשיטין, ובהאמר שנתקשטה בכ"ד מיני תכשיטין — הם תכשיטי כלה — הרצון בזה שנעשה לה כמשפט בנות העיר, ואולי בזמן מן הזמנים נהיה למשפט כל בנות הליקוחים.

להאשה עוד תואנה רבה בדבר עיר מושבה. כמו שהרשות בידה ללכת אחרי בעלה הן לעיר והן לכפר, אבל אין מי שיכריחה לכך, כן גם תוכל למאן לשבת בעיר שרובה גוים, כי כן נאמר להלכה „מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שכולה ישראל, אבל לא מעיר שכולה ישראל לעיר שרובה גוים" (ירוש׳ כתובות סוף פרק י"ג דף ל"ו ב׳ שורה מ"ו והלאה ובתוס׳ שם י"ג ב׳ דף 275), והדבר אין צריך ביאור. כיוצא בו אמרו להלכה (משנה שם י"ג ט׳) „מוציאין מנוה הרע לנוה היפה, אבל לא מנוה יפה לנוה רעה", ולדעת תנא אחד „אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שהנוה היפה בודק" או בלשון אחר „כשם שהנוה הרעה בודק כך הנוה היפה בודק" (בראשית רבה סוף פרק נ׳), כלומר, הגלות ממקום למקום תפסיד את הבריאות [2]. ראוי לסדר לכאן מאמר אחד הדומה לו: „אין מושיבין ג ר י ם לא בירושלים ולא בספר ולא בעיר שיש בה גוים, אלא בעיר שכולה ישראל, ולא בנוה הרע אלא בנוה היפה" (מדרש תנאים לדברים כ"ג י"ז דף 149, וכן בבבלי כתובות ק"י ב׳). שני ענינים הללו נותנים לנו הודעה השובה על תכונת קבוץ בני הערים, שהם מתרבים ממין שהוא הולך למינו. האשה היהודית היתה בוחרת לה לשבת בעיר שכולה ישראל, על ידה ועל־ידי ביתה וזרעה יתרבה מספר בני העיר, ויהיו כל בני עיר לעם אחד בני אומה אחת ובני אמונה אחת. ושמענו עוד, שערים אחדות היו משתדלות להרחיק מעליהן הגרים, ומכל שכן הגוים בני אמונה אחרת, לבל יתערב זרע חול בזרע קודש.

---

[1] מהרז"ו מפרש: מבין אילני גן עדן שהיו שם, והוא בלתי מתחוור. וחפשתי בהוצאתו של י׳ טהעאדאר דף 161 ולא מצאתי ביאור בהמאמר הקשה הזה, אלא שנרשמו שם המקומות המקבילים לזה.

[2] לוי בערך מלין תלמודי שלו ג׳ 354 מנקד נָוֶה, ועשה כן לדעתי, מפני שמצא הנוסחה „נוה הרעה" בלשון נקבה, ולי אין ספק, שמלת „הרעה" הזאת רק בטעות קבלה צורת „היפה" שבצדה, והוא יָפֶה בלשון זכר, ונשאר איפוא מלת נָוֶה ללשון זכר כמו שהוא במקרא, וזה מוכרח מטעם „בודק" שבא בצדו כמה פעמים בלשון זכר.

הכשר בפסול, היחוס בערב־רב. וראינו למעלה, שביחוד לא נתנו להשמרונים להתישב בעיר, עד שהיו ידועים ליושבי עיירות וכפרים דוקא, ואולי הגיעם דבר זה לקראם בשם הדיוטים[1], כי בן הכפר התם ומתמם להדיוט יחשב לעומת בן העיר „הפוליטיקי" המלומד והמחוכם. וראוי גם להעיר, שלפי דעת כמה חכמים וחוקרים לא היו השמרונים אלא זרע „עמי הארץ" של המקרא והשרידים הנפלטים מהם. ברבות הימים הזדרזו ככה לזרות הלאה מהם גם את הנוצרים מאמיני ישו, עד שלא לבד מוסכם ומוחלט היה אצל הרבנים שבבבל „ליכא מינים" (כן נראה לנו להרחיב המאמר שבנהרדעא ליכא מינים, פסחים נ"ו א'), אלא שגם סופרי הנוצרים יבאו ויעידו, שהיהודים אשר בטבריא ובצפורין לא נתנו את הנוצרים לשבת בתוכם[2].

בהרחיקם מעליהם כל בן עם נכר כמה שאפשר, ממילא נשארו אזרחי העיר ומשפחותיה המיוחסות בלי תערובת, ולהם לבדם נתנה הארץ. במצב כזה היתה מושלת אחדות והרמוניא בקרב העיר. לדרכי חייהם של הישובים ולמהלך רוחם היה סגנון שוה ומושוה, זה רואה ולומד וזה רואה ולומד, מה שישר בעיני האחד לעשות יישר גם בעיני השני עד שכל מעשיהם עולים בקנה אחד, וברבות הימים משתרש נימוס מיוחד בעיר, מה שמבדילה לא אך מכפר, אלא גם מעיר אחרת. בעצם המובן הזה יש לדבר על נימוסה של העיר, כטעם המשל ההמוני שהובא למעלה (עמ' 43) „עלת לקרתא הלך בנימוסה" (בראשית רבה מ"ח י"ד)[3], וכן הוא אומר: „נהרא נהרא ופשטיה" (חולין י"ב ב'), כלומר, לכל גליל וגליל נימוס מיוחד לו, והפתגם מוסב על בבל, אשר מרכזיה וגליליה לפי „הנהרות" (קאנאלע) שבה מתחלקים.

הכלל, שיש מקומות שנוויהם רע, ויש שנוויהם יפה, כמוזכר למעלה. לגליל של גרריקו (קרא גררטיקי Gerartike על אדמת הפלשתים הישנים) הושם התואר „נוויה רע", והעיר עזה הוחזקה לנווה יפה (ירוש' שביעית ו' ב' דף ל"ו ג' שורה ס"א). „דביש ליה בהא מתא ולא אזיל למתא אחריתי" ראוי להקרא חוטא בנפשו (ב"מ ע"ה ב'). פעם אחת נמצאת אזהרה על הישיבה במקום מיוחד, הוא שכנציב („אל תדור בשכנציב" פסחים קי"ב ב')[4]. והנה כל שאלת הישיבה בימים ההם מצאה לה השקפה נפלאה בדברי חכמינו ז"ל, בלשון מדויקת, אשר אי אפשר לנו להחליפה בטובה הימנה: „ג' חינות הן, חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה, חן מקח על לוקחו" (ברייתא סוטה מ"ז א', וכן ירוש' יומא ד' א' דף מ"א ב' שורה ע"א, ושם הגירסא ג' חינין הן).

תכונות רבות לעיר, המחזקות את ההשקפה הנכונה הזאת. הרבנים העלו כמעט להלכה „כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו, אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה: בית דין מכין ועונשין[5], וקופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה, ובית

[1] למעלה (עמ' 33) העירותי על הלשון „השתקע", ולעומתו יאמר מבני מחוזא (הם בני ערים בכלל, ולא בני עיר מחוזא בבבל ביחוד, כמשמע מן הגליון שם) שהם „ניידי" (גטין ו' א'), כלומר יוצאים ושבים לרגלי מסחרם, והוא תכונה מיוחדת לבני העיר.

[2] יש למצא בספרו של רילאנד המצויין (פאלעסטינא עמ' 1039).

[3] וכן בבא מציעא פ"ו ב', שמות רבה מ"ז ה', ועיין ויקרא רבה ל"ד ח', במדבר רבה י' ה', תנחומא וירא סי' י"א.

[4] בדבר בעל המאמר ראה מה שכתב ביכלער בספרו דער גאלילאישע עם הארץ עמ' 19.

[5] עיין מה שכתבנו למעלה בענין תפלת הדרך (עמ' 28) וכבר הוזכר למעלה (עמ' 47) איזו עיר ראויה להושיב בה סנהדרין.

הכנסת, ובית המרחץ [1], ובית הכסא [2], רופא, ואומן, ולבלר (וטבח), ומלמד תינוקות, משום ר"א אמרו, אף מיני פירי [3]. מפני שמיני פירי מאירין את העינים" (סנהדרין י"ז א'). הענינים האלה מהנאים את החיים, והם מתענוגי העולם, שבלעדיהם לא יתקיים איש קולטורי. „יושבי כפרים וכו' חייהם אינם חיים" (דרך ארץ זוטא פרק י'), והוא הפתגם עצמו אמור ביושבי צריפין (עירובין נ"ה ב'). והנה מעצם הטעם הזה בני העיר לפעמים ישחיתו את דרכם וישתקעו בתענוגים לחטוא בהם, כמפורש למעלה.

יג) הפקידים. העולה על כל אופני התפרדות העיר מן הכפר הוא אופן הממשלה וסדרי המשרה שבה. לא לבד שכל בתי־הדינין קבועים היו בעיר דוקא, כידוע מהמשנה הראשונה של מסכת סנהדרין (למעלה עמ' 41), אלא גם המנהיגים והשוטרים הרבים ישבו על כס משמרתם בערים דוקא, ולכפרים לא היה חלק בהם, אף שהדעת נוטה לאמר, שגם הם לא ישבו בלי השגחה ומשרה. הן הלשון עצמו „שבעה טובי העיר" (מגלה כ"ז א') מקשר בשרשרות עבותות את „הטובים" אל העיר ולא לזולתה וכן נמצא „טב קרתא" (איכה רבה ב' ב' דף כ"ב הוצ' באבער), הם „הטובים", אשר אולי על צורת „הטובים שבכולם" (optimates) של הרומים נבראו ונתקנו, ועל כל פנים הלשון „טובי העיר" צריך דרישה. גם יוסיפוס (קדמוניות היהודים ד' ח' י"ד) מכיר את פקידי העיר במנין שבעה דוקא, רק שיאמר, שעוד נשתתפו עמהם „משרתים" שנים, לקוחים משבט הלויים, ויש לשער, שכוונתו על שני סופרי הדיינים שנצרכים למועצת העיר, ובזמן הקדום ההוא אולי היו הלויים היחידים שהיתה להם ידיעה בספר ובמכתב; ובמה שייחס יוסיפוס את „השבעה" ההם לעיר (polis) דוקא, הלא הוא מסכים עם דברי התלמודיים [4]. הוא האיש יוסיפוס הושיב שבעה אנשים בערי גליל, שנתנה אז תחת פקודתו (מלחמות היהודים ב' כ' ה'). גם הכנסיה הנוצרית העתיקה אשר בירושלים הפקידה לה ז' פקידים למשמרתה (מעשי השליחים ו' ג' וה'). בקהלת ז' י"ט נזכרו „עשרה שליטים" אשר בעיר, ובזה סדר המשרה של ערים הלניסטיות לנגד עיני המחבר, כי בהן מצאנו את „העשרה הראשונים" [5] (deca protói), ובמנין הזה הופקדו גם השליטים של טבריא. בסדום העתיקה הוזכרו ה' ראשי דיינים (בראשית רבה נ' ג'), ובמקום אחר (ב' סנהדרין ק"ט ב') נתנו לה ארבעה דיינים (והחמשי הוא לוט), ובעל האגדה בודאי מנהגי ארצו ודורו לפניו.

---

[1] השווה לזה „ואיזהו דבר של אותה העיר, כגון הרחבה והמרחץ" (נדרים ח' ה'). וכן נזכר מרחץ בעיר במשנה אחרת (כתובות ז' ח'), ונראה, שהא מרחץ העשוי מטעם העיר. והרחבנו הדבור עליו למעלה עמ' 17. בדברם על יושבי הצריפין, ציירו להם רעות רבות וחטאים גדולים מהטעם, שאין לנשותיהם מרחצאות, והטבילה שלהן נעשה אך בדוחק (עירובין נ"ה ב' עיין שם).

[2] בהזדמן כבר זכור אתנו בית הכסא שלרבים (למעלה עמ' 73).

[3] השווה לזה ענין אחד שלמעלה (עמ' 75), שמעטרין את שוקי העיר בפירות. וכמוהו נאמר (עירובין נ"ה ב', והוא דעת ר' הונא, אמורא של בבל) „כל עיר שאין בה ירק אין תלמיד חכם רשאי לדור בה".

[4] זה קרוב דבר על בתי דינים היהודים החכם פונק בס"ע החדשי נ"ה 34 והלאה; והענין מסודר היטב אצל וויינבערג בס"ע החדשי מ"א 643 והלאה.

[5] כל הענין וספרותו השייכה לו נדרש יפה בספרו של שירער ב' עמ' 218 הוצאה רביעית. לענין קהלת עיין הספר החדש של ל. לעווי „דאס בוך קהלת", לייפציג 1912, עמ' 109.

באחרית תקופתנו הזאת נזכרו „שנים עשר טובי עיר" (סופרים י"ט י'), ואולי מקרה בעלמא הוא. והפקידים שזכרנו נקראים עוד בפשיטות „שבעה מבני העיר" (ירוש' מגלה ג' ב' דף ע"ד א' שורה י"ח), הם הם הנקראים באותו הענין ממש „פרנסי העיר" (תוס' מגלה ג' (ב) א' דף 224), הרי לנו ראיה בזה, שפרנסים וטובים אחד הם.

אל „טב קרתא" מקביל – אולי בבבל דוקא (עיין למעלה עמ' 48) – „ריש מתא" (פסחים קי"ג א') וכן „חזני מתא" (ב"מ צ"ג ב'), והחזנים האלה כעין שוטרים הרודים בעם מטעם הפקודה אשר עליהם, והרבה פעמים איש אשר נחשב לצורבא דרבנן היה נושא את משרת העיר על שכמו (כן משמע מ"ק ו' א'). ובכפרים, שגם הם תחת ממשלת פקידים היו עומדים, כנזכר למעלה, מצאנו אנשי־שרת בשם „מרי דוראי" (סנהדרין ע"ד א'), וזה השם יורה, שבשום אופן המשרה הזאת לא תשוה אל משרת הערים. חכמי התלמוד מזכירים בפירוש את הפקידים ואת בעלי המשרה ואת המלומדים שיש לעיר צורך בהם (סנהדרין י"ז ב'), והזכרנום למעלה (עמ' 89); והנה נזכר בהם גם הרופא, וממקום אחר למדנו, שלפעמים יעלה הרופא מעלה מעלה ויהיה לריש מתא (פסחים קי"ג ב'), אך לא נחה דעת החכמים ברשותם של הרופא ושל תלמידי־החכמים, והטעם או שיש בזה חשש משום בטול תורה של המלומד, או שהאנשים המלומדים האלה לא יצלחו לממשלת העיר ולהעיר אין תועלת בשירותם, לפיכך געלה נפש הרבנים פקידות כזאת[1].

לא בתור פקידים כי אם בתור משרתים ושוטרים, אשר על ידם תצא פקודת המושלים ומצותם לפועל, נזכרו עוד אנשים אחדים, ואנחנו לא ידענום כי אם ממקורות בבל, לאות שהם שייכים לבבל דוקא. נזכרו המס והתשלומים „לפרשאה ולטרזינא" (ב"ב ח' א', ופירוש לפרשאה, שקונין סוסים לפרשים כדי שיצאו חוץ לעיר לעיין אם יבואו גייסות, ופירוש לטרזינא, לצורך קנין כלי־זין שנושאים אותם שומרי חומות העיר, הכל לדעת הערוך)[2]. הפקודה על הדברים האלה נכללה בלשון „סדרותא דמתא" או „מילי דמתא" (ב' קדושין ע"ו ב', עיין ברש"י), וכנראה קנאה ותחרות הלה בה, כי זה אמר אני אמלך וזה אמר אני אמלך (שם), הכל כבימינו אלה. אין ספק, שגביית המסים והערכת כל אחד מהתושבים כמה שמחויב הוא לישא במשא של צרכי העיר, היו גם כן מהדברים אשר נעשו ע"י פקידי העיר, והרי לנו עוד דבר חשוב בחיי העיר, ולמעלה קרה מקרנו (עמ' 65) לדבר בגביית קופת הצדקה, שגם היא מצרכי העיר. ועוד הזכרנו בהזדמן (עמ' 45 ועמ' 83) את „סנטורי קרתא" ואת „נטורי קרתא" ואת „שומרי המדינה", וכנראה הם שייכים הן לפלשתיני והן לבבל. השומרים מקצתם שומרים את העיר ביום ומקצתם בלילה, ויש ששומרים אותה בין ביום ובין בלילה (תוס' סוכה ב' ג' דף 193).

[1] חדוש הוא, שבערי אסיא הקטנה קראו את הרופאים שממונים היו מטעם העיר בשם ארכייאטרוס (עיין שירער בספרו הנזכר ג' עמ' 12 של ההוצ' השלישית), והוא דבר שראוי להזכירו, כי זכר ארכייאטרוס בא גם במדרשים (עיין לעהנווארטער שלי ב' עמ' 130).

[2] עיין ערוך השלם של קהוט ד' עמ' 76, י' פערלעס „עטימולוגישע שטודיען" עמ' 125, ש. פונק בייטראגע צור קולטורגעשיכטע באבילוניענס („יאהרבוך" של החברה להפצת המדעים בפרנקפורט אם מאין, כרך ו' עמ' 212).

למעלה (עמ׳ 47) דברנו הרבה בפקידות של ערים הלניסטיות ומצאנו את השם בולי, כלומר מועצה, ואת השם בוליוטין, כלומר, בעלי המועצה. באגדת „למה נחרבה ביתר״, שנזכרה כבר למעלה, יסופר, שמושב בוליוטין של ירושלים היה באמצע המדינה, והם היו שואלים לאותם שעלו ירושלימה להתפלל; אם רוצים להעשות ארכונטים ובוליוטים, והיה זה רק עלילות דברים לגזול מיושבי ביתר את שדותיהם, והסוף „הוו אזלין טב טב קרתא והוה מפיק. אוניתיה, והוה טב קרתא אמר ליה, מאן אית לי עבד לך״ וכו׳ (איכה רבה ב׳ ב׳ דף נ״ב הוצ׳ באבער, ובירוש׳ תענית ד׳ דף ס״ט א׳ הסר לשון טב קרתא). יובן, שבהאמר ליועצי ירושלים שהם „בוליוטין״ זהו על צורת ערי היונים דוקא, ואין ראיה בזה, שירושלים באמת תחת מועצה יונית נתנה[1].

משרה אחרת, וגם היא לבוש יוני לה, הוא משרת הפרוטאטי (prótatoi), כלומר הראשונים שבראשונים (בראשית רבה א׳ י״ב), והנה במקומות אחרים אמור תחתיו „גדולי המדינה״ (ויקרא רבה ל׳ ז׳ בדפוסים, ובערוך גם כאן פרטוטי), ומי לא ידע, שהלשון „גדולי המדינה״ מורגל מאד בדברי רבותינו[2], אך איז בידינו להגביל ולהגדיר את שירותם על אופן נאות; ובמקום אחר (פסיקתא דר״כ ולקחתם לכם דף קפ״ב ב׳) נזכרו יחד „גדולי המדינה״ ושרים הנקראים פטרובולי (patrobúloi) בו באופן, שנוכל להכיר, שהם יתאחדו זה עם זה ושירותם בעיר אינה אלא אחת.

לכל פקידי העיר האלה היה מושב מיוחד בעיר, בית או פלטין, ואת זה נוכל ללמוד ממה שיש בנמצא „לשכת בוליוטין״ בירושלים (יומא ח׳ ב׳, ומענין שם, שהבנין הזה בא בנגוד אל „לשכת פרהדרין״ בבית־המקדש, ובהאמר שהפרהדרין מהליפים אותם כל שנים עשר חודש, ממילא יש לדון, שהבוליוטין מתקיימים בשררותם משך שנים רבות, ואולי מתקיימים הם כל ימי חייהם). בפרהדרין עצמם אין לנו עסק כאן[3], כי לפי מובן המלה (paredroi) הם מצורפים לבית־דין אחד, ואם כן שופטים הם, ולא בני מועצת העיר, אשר דרכם להבחר על ידי האזרחים בבחירה חפשית, אלא ממה שהם מפורשים (שם דף ט׳ א׳) ל„פורסי״, אשר הם לדעת החוקרים ephoros ephoroi ביונית, והם בעלי משרה חפשית בעיר[4], ראינו טוב לציין את שמם.

לאחרונה יבוא חבר העיר הנזכר כמה פעמים, אך לדאבון רוחנו אין אתנו יודע מה מובן הפקידות הזאת. לדעת קצת (רש״י ושאר מפרשים למשנת ברכות ד׳ ז׳ ובבלי שם דף ל׳ א׳) יש לנקד חָבֵר עיר, כאלו אתה אומר: קבוץ אנשי מועצתה של העיר, ולדעת אחרים (בתוכם גם רש״י למגלה כ״ז ב׳) הנכון חָבֵר עיר, והוא חכם או מלומד אחד אשר ישמעו לקולו בסוד המתיעצים; המובן האחרון הזה בולט בהחלט מתוך הלכה אחת (תוס׳ מגלה ד׳ כ״ט דף 228), אשר לפיה אפשר

---

[1] דבר הבולי בארץ־ישראל יפה נדרש ע״י שירער ב׳ עמ׳ 224 הוצ׳ רביעית.

[2] עיין ספרו של ביבלער באנגלית Community of Sepphoris עמ׳ 8 ואילך.

[3] על כל זה עיין לעהנווארטער שלי ב׳ עמ׳ 438 ושם עמ׳ 484.

[4] עיין לעהנווארטער שלי ב׳ 435 ושם 480, אך החכם עסנואל לאוו חולק על פורסי שהוא=ephoros.

שכהן אחד לעצמו יקרא „חבר עיר", ואף־על־פי־כן גם המובן סוד או מועצה לא ידחה לגמרי, כי אולי משמשת המלה לשני אופנים יחד [1].

ז. המעלות שנתעלתה בהן ירושלים.

הרבה פעמים השמיעונו חכמי התלמוד את המעלות, מעין פריביליגיות בזמננו, שנשתבחה בהן עיר ירושלים. הענין הזה צריך חקירה ודרישה מרובה, כי לא הודיעו לנו בהחלט לא את מספרן של אותן המעלות, ולא את טיבם וטעמם בנתנם לירושלים את הכבוד הזה, וגם מסופקים אנו אדות הזמן שנתקנו בו תקנות אלה [2]. לרשום את הדברים כמו שהם אי אפשר, כי מנו מעלות של ערים סתם, והכוונה על ירושלים, ועוד מנו מעלות ירושלים, והכוונה על הר הבית לבדו, ומעלות אחרות מנו של אותו הסוג, שלא היה יכול לצאת אל הפועל לעולם, דעת לנבון תקל איפוא, שבהיות המעלות כן אי אפשר לעמוד על טעמן בבירור.

א) מעלות ערים סתם, והכוונה על ירושלים. משנה אחת (כלים א' ז') תורנו: „עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה (ר"ל משאר ארץ־ישראל), שמשלחין מתוכן את המצורעין, ומסבבין לתוכן מת עד שירצו, יצא אין מחזירין

[1] שני המובנים נסדרו ונדרשו יחד ע"י וויינבערג במ"ע החדשי ס"א 653, ועיין עוד גייגער אורשריפט עמ' 124 ובמ"ע של גייגער יידישע צייטשריפט ז' עמ' 134.

[2] כל הענין הנכבד הזה היה שמוט ונטוש מעין כל ומחוסר דרישה, עד שבאתי אני ונגעתי בקצהו במאמר המיוחד לשאלת גדול בהמה דקה בארץ־ישראל (במ"ע הצרפתי נ"ג 55—14), אשר שם (עמ' 28 והלאה), בדברי על גדול תרנגולים בירושלים, נזדמן לי לדבר גם בקדושת ירושלים ובמעלות אשר ייחדו לה; ווזהי תמצית שיטתי: המעלות ההן רובן ככולן להלכה נאמרו ולא למעשה, וכמעט אי־אפשר היה להוציא תקנות כאלה אל הפועל, ויש מהן, שנתקנו בעד הר הבית, ואחרי־כן באו האחרונים והרחיבו את גבול כוחן גם על ירושלים בכללה; ועל טעם התקנות אמרתי, שחשו על נקיותה של ירושלים ועל בריאותה, וגם נתנו סדר ויפה ומשטר הגון לחיי המון הע״ם אשר בקרבה, ותהיינה איפוא כל אותן התקנות בעין משפטי הפוליציא הנצרכים לכל עיר ועיר הגדולה קצת וכעין אותם המשפטים אשר מהלבים להם במרבית ערי ממלכת רומי בימים ההם. אהרי שעברו כמו חמש שנים על שיטתי הזאת, יצא לקראתי ידידי ר' א' ביכלער במ"ע ההוא (כרך ס"ב 215—201 וכרך ס"ג 50—30) והחזיקני לאיש מבוהל ולבעל חפזון, על אשר לא ראיתי ולא הכרתי את הטעם הנכון, את הסברא היותר „פשוטה", שבל אותן התקנות משום טומאה וטהרה נתנו, ותכליתן לקיים את ירושלים, מקום מקדש אלהים חיים, בטהרתה ובקדושתה, שלא תהא מגואלת בטומאת המת לכל אופניה, והימים ימי התקופה האחרונה של בית המקדש השני אשר נצחו בה הפרושים את הצדוקים, ויש ראיה הנראית, שהתקנות יצאו גם לפועל. אין לבי סגור מלפני כח הראיה הנראית, ובדוע לא אהיה מודה על האמת, אם היא אמת, אבל ראה נראה במה שלמטה, שדין טומאה וטהרת הוא רק צד אחד מן הצדדים שנתנו לתקנות האלה, והשקפת טהרת הלויה אינה רק התפתחות שבאה להתקנות ההן ע"י מהלך רוחם של הפרושים על הדרך המיוחד שלהם, אכן בעיקרן ובמסשן הן משטרי הפוליציא על דוגמת ערים גדולות אחרות, ואלמלא ניתנה לנו הרשות לעמוד ולהתחזק עוד בשיטה הזאת, לא היינו מסדרים את הענין הזה בספר אשר לפנינו, שאין בו מקום לעניני העבודה והמקדש. ובאחת המעלות, לענין זיזין וגזוזטראות, מביא ביכלער עצמו (מ"ע ההוא ס"ג 41) את המשנה ב"ב ג' ח', שנראה ממנה, שאך משטר פוליציא לה, ורואה, שזהו פשטות הדברים, ואף־על־פי־כן נדחק לעשותה מעלת טהרת הלויה, ובדרך הלימוד הזה הוא הפשטן ואני הדרשן! ובענין אחר, הוא ענין גר תושב, הוא עצמו מסופק אם יש ממשות להמעלה הזאת (שם 49), ואף־על־פי־כן הוא המאמין ואני המקשן!

אותו". ההלכה הזאת נשנתה גם בתוספתא (כלים ב"מ א' י"ד דף 570) בשם יחיד (עם קצת שנויים והוספות), שכנגדו מובאת דעת תנא אחר בזה הלשון: „כשם שאין זבין זבות נדות יולדות נכנסין להר הבית, כך משכבן ומושבן כיוצא בהן", הרי שלדעת התנא השני אזהרת טומאה זאת מוגבלת ל ה ר ה ב י ת דוקא, ונלמוד מדבריו עוד, שלפיהו בדברי תנא קמא „עיירות המוקפות חומה" אינה אלא ירושלים, ולכל הפחות היא המכוון בו לראשונה[1]. וזה מוכרח משני צדדים: האחד, שמצות שילוח המצורעים, שנצטוה עליה דור המדבר (במדבר ה' ב' וג'), אינה נוהגת אלא בירושלים, שהיא לבדה הושוותה ונערכה לג' מחנות המדבר[2]; והשני, כל עצמו המושג של עיר מוקפת חומה, כלומר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון (עיין למעלה עמ' 29), הוסב לירושלים דוקא (מ' ערכין ט' ו' ושם בבלי ל"ב ב' ובבלי שבועות ט"ז א')[3] — הרי נאמר עיר חומה סתם, והמכוון בו אינו אלא ירושלים.

והנה טעם הרחקת המצורע והרחקת המת מן העיר רבת העם אינו צריך ביאור, וכבר הטעמנו אותו למעלה (עמ' 83), ויותר גדול הוא החדוש, שהתירו ל ס ב ב בה את המת, וההדוש יתרבה עוד, אם האמת אתנו, שהכוונה בזה על ירושלים. אבן הנקודה הזאת ברורה לנו לגמרי, כי כן נאמר בהתוספתא (מקצת שורות מקודם: א' ה' דף 569) „טמא מת נכנס להר הבית, ולא טמא מת בלבד אמרו, אלא אפילו מת עצמו, שנ' ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עמו במחנה לויה", והנה שקוץ המת אין כאן[4] והשש איסור טומאה אין כאן, ומה לנו עוד לדבר בטהרתה של ירושלים,

---

[1] החכם ל. גינצבערג במ"ע החדשי נ"ו עמ' 548, בכתבו על פסוק אחד בתורת הכת ההיא שהוציא לאור שעכטער בשם Documents עמ' 12 שורה א', היה יכול להסתייע מן התוס' שהובא בפנים, ולצד אחר גם אני מסתייע מדבריו של החכם ההוא, כי כן כתוב בתורה ההיא: „אל ישכב איש עם אשה בעיר המקדש לטמא". ואמר בו החכם ההוא, עיר המקדש בכאן אינו אלא „עיר דוד" וכלשון „הר הבית" שבמשנה, ובדרך זה הסכימה הכת ההיא אל ההלכה המקובלת. וזאת לדעת, שדברי כבר כתובים ועומדים היו טרם ראיתי דברי החכם ההוא, ולא הוספתי על דברי אלא ההערה הזאת.

[2] מה שנאמר במצורע „מחוץ למחנה מושבו" (ויקרא י"ג מ"ו) נדרש בספרא (תזריע פרק י"ב דף ס"ח ע"א) „חוץ משלש מחנות מושבו", ודוגמת שלש מחנות האלה מצאו בבית עולמים בירושלים דוקא; עיין ספרי במדבר א': „מפתח ירושלים עד הר הבית מחנה ישראל" וכו' (וכן תוס' כלים ב"ק א' ח' דף 569, בבלי פסחים ס"ז א', ירוש' מכות סוף פרק שני דף ל"ב א' שורה כ"ח).

[3] על זה העיר כבר הרמב"ם בפירוש המשניות שם (כלים א' ח') ובזה חוקר ודורש גם ר' שמשון שם; לזה מסכים ל. לאוו בספרו געזאממעלטע שריפטען ד' עמ' 60. וגם ביכלער עצמו, בעל-פלוגתא שלי, כתב כמו זה במ"ע הצרפתי שרשמתי (ס"ב 207). הן אמת, שהמשנה (שם) ויותר ברור ספרי זוטא (דף 4 הוצאת הורוויץ) מונים והולכים כל מדרגות הקדושה ולא יבואו לירושלים כי אם אחרי הבבא הזאת, מ"מ זהו לסדר בעלמא, ובאמת גם בבבא ראשונה כבר היתה ירושלים לנגד עיניהם. ראוי להעיר, שבספרי זוטא שנוי כאן רק ענין המצורע, וענין ה מ ת עברו עליו בשתיקה, ובאמת טוב להפרידו מעל המצורע.

[4] הרבה עמים שקץ ישקצו את פגר המת, בידוע, וציין וו. ר. סמית בספרו רעליגיאן אף תי סימיטס עמ' 446 והלאה; שטאדע, ביבלישע תיאולוגיא א' סי' 70—67; גרינאייזען, דער אהנענקולטוס, האללע א' ד' ס' 1900 עמ' 114.

אחרי שלא הקפידו עַל טהרתו של הר הבית עצמו [1]. לפי הרמב״ם (בפי׳ המשניות לכלים א׳ ז׳ וכן בהלכות בית הבחירה ז׳ י״ג) הותר, אם יאותו אנשי העיר כולם או שבעה טובי העיר, לקבור את המת בעִיר חומה בכלל, ואולי גם בירושלים בפרט; וכבר העיר ר׳ יוסף קרא, שלהרמב״ם היתה נוסחא אחרת, היינו „משכיבין״ (במקום מסבבין). הן אמת, לפי נוסחתנו אנחנו („מסבבין״) אין כאן ראיה שהותר לקבור את המת בעיר חומה, אבל אם הוא אסור, עוד נתוספה ראיה, שלא משום טהרת לויה נגעו בו, כי מה לטהרת לויה ולכל עיר חומה — שהרי הלשון, לכאורה, מוסב על כל עיר חומה — מה זה ועל מה זה? מדוע חרדו החכמים לכל עיר חומה פשוטה לקיים לה את טהרת הלויה שלה? אבל אם הוא משום משטר של הפוליציה, ניחא, כי מכמה טעמים גדולים לא היו קוברים לפנים החומה, ולא היו קוברים גם בשאר ערי פלשתיני, ולא באתינס, ולא ברומי, כידוע מחוקי העמים האלה [2], וכן הדעת נותנת. על הנבטיים, שכניהם של היהודים וקרוביהם, יספר שטראבון (י״ו ד׳ כ״ו), שפגרי המתים נחשבו להם כדומן על פני השדה, ומוסיף ואומר מפי הפילוסף הירקליטוס (שם): „פגרים מתים ראוים יותר להטיל אותם החוצה מאשר ראויה לכך הצואה״ [3]. על פי ההשקפה הזאת התנהגו גם היהודים, ועולה להם הלנת המת בעיר כקיום האשפתות שבעיר. בשניהם נעלה נפשם, את שניהם הרחיקו מעליהם, ואת שניהם הזכירו, כמעט בנשימה אחת, לאיסור, והטעם בשניהם שוה, היגיאני ולא משום טהרת הלויה.

כראי קבורת המת בעיר כן ראי שאר „המעלות״; כי הנה מה שאין עושין אשפתות בירושלים (עיין למטה), יש דוגמתו באתינס, שהיו משליכים את האשפה י׳ אסטדיונות רחוק מהעיר [4], ומה שהיו מרחיקין את הכבשונות מן העיר (תוס׳ בבא בתרא א׳ י׳ דף 399, והכוונה על ירושלים) — ממש כתקנה ההיא נמצא גם בערי רומי [5], וכן מה שמרחיקין גורן קבוע מן העיר חמשים אמה (משנה ב״ב ב׳ ח׳), ומה שמרחיקין את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר חמשים אמה (שם ב׳ ט׳) — הכל טעם היגיאני להם ואינם נצרכים לביאור [6]. וביחוד ידענו מהבורסקי, שגם אצל היונים מקומה חוץ לעיר היה (ארטימידורוס א׳ נ״א), והאיש היהודי סימון, הנזכר במעשי השליחים (י׳ ו׳ ול״ב), החזיק לו למקום בורסקי שלו את שפת הים דוקא (שם); והנה אף שנצרך שטף המים למלאכת הבורסקי, ויש אפוא טעם פנימי לישבה על המים דוקא, מכל־מקום כבר נוכל לשער מזה, שאותו היהודי הרחיק את

---

[1] במכילתא דר׳ שמעון בן יוחאי לשמות י״ג י״ט דף 39 גם כן הגירסא „הר הבית״ אבן בברייתא פסחים ס״ז א׳ נזכר רק „מחנה לויה״ המקביל לו.

[2] ביכלער עצמו עמ׳ 206 הערה 4 מראה על המצוה בעיר עזה, שאין בה מקום לקבורת מתים, ואני עוד אציין בדבר זה על ס. א. מייער, היסטורי אף תי ציטי אף גזה, ניו־יורק 1907 עמ׳ 63.

[3] עיין דאלמאן, פיטרא אונד זיינע פעלסהייליגטימער, לייפציג 1908, עמ׳ 46.

[4] עיין י. דורם, די בויקונסט דער עטרוסקער אונד ראמער (שטוטטגארט 1905), הוצאה שניה, עמ׳ 346.

[5] עיין ליעבענאם, שטאדטפערוואלטונג עמ׳ 407; ועליו ציינתי גם ב„העתיד״ ג׳ 40 הערה 6.

[6] באמת הכל סדרם ש. פונק אל סוג תורת היגיאני בתלמוד, עיין מאמרו בספר די היגיאני דער יודען (נערך ע״י מ. גרונוואלד) עמ׳ 191.

הבורסקי שלו מנגד להעיר גם מטעם משטר הפוליציה [1]. אמנם יהי מה, הלא מלאכת הבורסקי משותפת היא במקורותינו שתוף חזק אל הנבלות ואל הקברות, ובודאי טעם אחד לאיסורן, ומה טהרת לויה שייכת לבורסקי? ובכל הענינים האלה נזכרו ערים סתם, ואף שהוכחנו (למעלה עמ׳ 41) שסתם עיר במשנתנו אינה אלא ירושלים, וגם מתוך טיב הדברים שיערנו את שייכותם לירושלים דוקא, מכל־מקום לפי ראות עינינו לכל הערים נאמרו „המעלות" האלה, ועל מה זה ולמה זה הקפידו החכמים על טהרת הלויה של הערים האלה? אלא ודאי טהרת הלויה אין כאן, והמעלות אינן אלא תקנות שנתקנו לטובת העיר בבחינה שהיא עיר. הראיה היותר תקיפה בהשקפה הזאת היא מה ששמענו „שאין דרכן של בני אדם לרכוב בעיר" (ב״מ ט׳ א׳), ולרכוב בעיר — מה השש איסור שייך בו? אם לא שהוא תקנת העיר, מין תקנה אחת מאותן התקנות שכבר הכרנו את מציאותן בערים העתיקות, ובאמת אסור היה לרכוב בעיר גם ליונים גם לרומים, והאסור היה מפני בנינה הצר והדחוק של העיר [2], וזהו נימוס פוליטיקי ולא מצות הדת. כמדומה לנו, שבזה הסוג נכנס מה ששנינו, שעד ימיו של יוחנן כהן גדול „היה פטיש מכה בירושלים" (משנה סוף מ״ש), ואף שנתבאר שהוא „בחולו של מועד" (סוטה מ״ח א׳), אין זה במשמע הלשון, ולפי פשטות הדברים תקנת יוחנן כהן גדול היתה להשבית קול הכאת הפטיש בירושלים, ועשה זאת לטובת התושבים, למען ינוח להם, שלא יפריעו האומנים את שנת התושבים, וכבר שמענו דינים בכמו אלה (ברייתא ב״ב כ״א א׳). כמה אגדות של המושלמים תספרנה לנו, שמה שלא נשמע קול כלי ברזל בבית־המקדש בהבנותו, הוא מטעם שהמלך שלמה וכל העם נלאו נשוא קול המולה גדולה כזאת [3].

לאיסור הרכיבה יש קרבה גדולה עם הדין „אין מוציאין זיזין וגזוזטראות לרשות הרבים" (משנה בבא בתרא ג׳ ח׳), והדין הזה בודאי אין לו טעם אחר אלא סדורו של ההילוך (עיין למעלה עמ׳ 59) ודריסת רגלי בני אדם ורגלי בהמתם [4]. דחיקת המקום — זהו המעשה, והשאר אינו אלא מדרש. מופת חותך על דחיקת המקום הוא מה שיסופר על אדות העיר מחוזא בבבל, שפעם אחת היה איש אחד מעביר בתוכה חבית של יין ונשברה החבית ע״י ה„זיז" שבה (ב״מ פ״ג א׳). הדבר הזה, מצד תכנו, יש לו מקום בכל עיר ועיר, ואף־על־פי־כן לראשונה ירושלים היא לנגד עיניהם של החכמים, ומה שהיא לגבי עיר סתם „תקנה" בעלמא נעשה בעיניהם לגבי העיר הקדושה ירושלים ל„מעלה יתרה". כי הנה לאיסור הוצאת זיזין וגזוזטראות בירושלים הונח לו הטעם „מפני אוהל הטומאה" (תוס׳ נגעים ו׳ ב׳ דף 625), והרצון אם כן בזה האיסור, לבלתי יטמא תחת בנינים בולטים כאלה מי שמהלך בחוצות ירושלים לעלות

[1] דברתי בענין זה ופירשתי בו יותר במאמרי הנכלל בס״ע פיערטעליאהרעסשריפט פיר ביבעלקונדע תלמודישע אונד פאטריסטישע שטודיען (לייפציג 1907) ג׳ עמ׳ 74, ובין יתר הדברים ציינתי שם את ווינער, ביבלישעס ריאלווארטערבוך הוצאה ג׳ כרך א׳ עמ׳ 408.

[2] עיין ליעבענאם במקום הנזכר.

[3] עיין ספרו החדש של ג. זאלצבערגער, שלמה׳ס טעמפעלבוי אונד תרון, ברלין 1912, עמ׳ 45 והלאה.

[4] בכאן גם שכנגדי, הוא מר ביכלער (מ״ע הצרפתי ס״ג 41), מודה, שהתקנה נתקנה לטובת העוברים והשבים, ואעפ״כ הוא נדחק לאמר, שהדין עם שאר המקומות המטעימים את טעמם מפני אוהל הטומאה.

אל הר הבית להשתחוות ולהקריב קרבנות, ולכל היותר הטעם של „אוהל הטומאה" הוא רק צד אחד של התקנה הזאת, כי במקום אחר (ב"ק פ"ב ב') נאמרו זה בצד זה „מפני אוהל הטומאה ומשום דלא ליתזקו עולי רגלים"[1], אבל גם לא הטעם היחידי הוא וגם לא הטעם העיקרי[2], ואנחנו, שכל עסקנו בהעתיקות של עניני־חול, ממילא נרחיק את הטומאה והטהרה הדתית ונתפוס את הטעם אשר יסודו בתקנת העולם וישובו. כמו כן בדין הוצאת זבל לרשות הרבים (מ' בבא מציעא י' ה', בבא קמא ג' ג', תוס' ב"מ י"א ה' ירוש' שם י' דף י"ב ג' שורה מ"ח ובבלי שם קי"ח ב') מעולם לא שמענו שנעשה חילוק בין ירושלים ובין שאר הערים, וממילא יש צדדים להוציא הזבל גם בירושלים, ואם חשש טומאה נגע בו, מדוע לא אסרוהו כקיום האשפתות? אלא ודאי חשש הטומאה אינו העיקר, העיקר הוא תקנת העיר, ובעבורה אסרו קיום האשפתות, ולא אסרו הוצאת הזבל לגמרי, כי בהיות בו צורך לאדמה, גם זה תורת תקנה לו.

נוכחנו איפוא לראות, איך וכמה הורע כחו של טעם טהרת הלויה בכל התקנות האלה, ואם כן אף לפי דרכי ההגיון ודרך הלמוד, לא יפה עושה מי שהוא תולה בטעם קלוש זה תקנות אחרות. כי הנה מה שאין מקיימין אילנות בירושלים (תוס' נגעים ו' ב'), תקנה אחת, שכבר באו לידנו (למעלה עמ' 69) להסבירה מעצם ממשה של העיר, אותה התקנה יפרש חכם אחד[3] שהיא מחמת הטומאה שהוזהרו בה בירושלים. בו במובן, שאחרי שמצאו בעיר הקדושה, בזמן מן הזמנים, כמה פגרים של מתים, וכבר היו חכמים שבקשו לטמא את ירושלים (תוס' עדויות ג' ג' דף 459), קנאו החכמים לעיר אלהיהם ולבית־המקדש הנעלה והנקדש, ועשו תקנה, לסגור בעד כל מוצא טומאה חדשה, היינו בעד נטיעת כל אילן, אשר בהעשות לו חפירה, אולי עוד יתגלו עצמות אדם, וברדת שרשיו אל בטן האדמה, אולי יפגשו בעצם אדם קטנה כשעורה, ויהיה האילן טמא ופירותיו טמאים ויתרבו מקורות הטומאה בעיר. אין לפקפק, שאילן המיסך על הארץ, בסככות ובפארות שלו, באמת יש לו הפעולה הזאת ויש בו משום אוהל הטומאה, אבל יש לספק, שזהו הטעם של איסור אילנות בירושלים, ואדרבה, ממה שנזכר (בתוס' נגעים ו' ב') חשש הטומאה וחשש אוהל הטומאה בקיום האשפתות ובהוצאת הזיזין והגזוזטראות, ולא נזכר הטעם הזה בקיום האילנות, שבא תיכף בסמוך להם, יש רגלים לדבר, שתקנת אי־קיום האילנות יש לה יסוד אחר, והתלמוד שלנו, שהוא מלא דיני טומאה וטהרה על כל גדותיו, בחקרו על טעם התקנה

---

[1] ולפי מה שגרס ר' נתן בעל הערוך (ערך זיז ג' 286), וכל דבריו דברי קבלה, אי נמי דלא מיתזקו וכו', הם שני טעמים, ואולי מי שסובר זה לא יודה לזה. וכן נמצא בפירוש ר' האי גאון לאהלות ח' ב' שהם שני טעמים, ושם הגירסא „דלא נתקלו בהו עולי רגלים".

[2] חדוש הוא, שלא נשא בוכלער על קולמוסו אף פעם אחת את הטעם הזה המובא בתלמוד בפירוש, ואף־על־פי־כן מתלונן עלי שעזבתי את הדרך הפשוט ללכת לי דרך עקלתון.

[3] זהו דעתו של ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 36 והלאה), והעתקתי דרך למודו בפנים, והנה לא הסתפק ביכלער בטעם אחד, אלא עוד השביח שיטתו בטעם אחר (שם עמ' 42), והוא, שהאילן מיסך על הארץ ועושה אהל המת, ובאמת נמצא כזה בירוש' נזיר ז' א' דף נ"ו ב' שורה ט' „אהל טומאה", והוא ממש הלשון בתוס' נגעים ו' ב' לענין זיזין וגזוזטראות.

הזאת, לא העלה בזה על דעתו שום דין טומאה וטהרה, אלא נתן בה טעם משונה מכל וכל, והוא „משום סירחא" (ב"ק פ"ב ב', ושם ברש"י „סירחון", ופירש בו, עשבים רעים הנדלים שם וזורקין בחוץ, ועוד דרך גנות לזבלן, ויש סירחון), והוא אם כן מצות המדינה ולא מצות הדת. הן אמת, שבתלמודנו מובאה הברייתא בלשון „ואין עושין בה גנות ופרדסות" (שם), ולא אילן יחידי, אבל אף־על־פי־כן ההמשך יורה שהוא הוא, ואם באנו לדייק בלשון, יותר טוב להבחין בין הגנות, שהן מן הסתם גנות זרעים, ובין הפרדסות, שהם קבוץ אילנות, ובזרעים – מה סככות יש כאן ומה אוהל הטומאה יש כאן? וחלוק אחר יוצא לנו ממה שהמשנה (אהלות י"ח ג') מחלקת בין אילני פירות ובין אילני סרק, ואם אמת הוא מה שזכרנו למעלה, שיש לחוש על טומאת פירות האילן, וזהו טעם איסור נטיעתו, מה יענה החכם ההוא באילן סרק, שאין לו פירות, ומדוע לא התירו את נטיעתו בירושלים? אלא ודאי אזהרת טומאת לויה אין כאן, והכל אינו רק תקנת העיר מצד היותה עיר. ככה „מרחיקין את האילן מן העיר" (מ' ב"ב ב' ז') סתם, כל עיר ועיר מה שהיא (אף שכאן ביחוד ירושלים לנגד עיניהם), ובאו בו חילוקים (חרוב ושקמה, וכן אילן סרק), ואם יראת הטומאה נגעה בו, מה מקום לחילוקים האלה? ואין להרבות בדברים, אחרי שבגמרא (ב"ב כ"ד ב') ניתן לטעם פשוט, שמרחיקין את האילן „משום נויי העיר" (לפי שנויי לעיר, כשיש מרחב פנוי לפניה, רש"י), וכבר מרחיקין את האילן אף מן בארות, שיחין ומערות וגם מן הקברות (תוס' ב"ב א' י' דף 399), ואין ספק, שלכולם טעם אחד, היינו משום נוי, אם לא, שיש בו לחוש גם משום סירחון (עיין בזה למעלה).

ב) מעלות ירושלים והכוונה על הר הבית. גם בדברנו על המצורעים (למעלה עמ' 93), קפץ לו הדיבור על הר הבית, וזה המראה יתגלה לנו גם במעלה אחרת השובה ונכבדה, והוא, שאין ירושלים מיטמאה בנגעים (תוס' נגעים ו' א' דף 625, ספרא מצורע פרשה ה' דף ע"ג א', בבלי יומא י"ב א', מגלה כ"ו א', ירוש' ערלה א' ב' דף ס"א א' שורה א'), ועליה, על המעלה הזאת, אומר התנא ר' יהודה: „אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד" (שם ושם, והסר בברייתא ב"ק פ"ב ב'), ונתפרש טעמם (בבלי שם ושם): תנא קמא סובר, ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ורבי יהודה סובר, ירושלים נתחלקה לשבטים, וסברת תנא קמא, כאלו אתה אומר, ירושלים היא קנין כל השבטים יחד, והתורה אמרה, שמצות נגעים לא חלה אלא בבית האחוזה, ולא במה שהוא קנין כללי להעם בשלימותו [1], והיא סברא שיש לה טעם, ובמקום אחר נאמר על ירושלים „שלא נתנה לבית דירה" (ספרי על דברים רמז צ"ב דף צ"ג א' ועיין סנהדרין ק"ב ב'), ועל הבתים שבירושלים נאמר, שהם של כל ישראל (ירוש' מעשר שני ג' דף נ"ד א' שורה ע"ד), והכל טעם אחד, והכל כמושג זה שבזמננו exterritorial, כי ירושלים, מקום חגיגת כל ישראל, מקום מקדשו ומקום ממשלתו, מן הראוי שעל שם כל ישראל תקרא. למרות המבט הנכון הזה, שטתו של ר' יהודה יותר קרובה אל הדעת, שאינה תלויה בשקול־הדעת אלא במציאות ובממש, והמציאות הזאת היא, ממה שקצת אדמת ירושלים נפלה בגורל של שני

[1] ללשון „שבטים" השווה מה שאמור בפריסת המצודה כימה של טבריא בספרי על דברים רמז שנ"ה דף קמ"ז ב', תוס' ב"ק ח' י"ח דף 363, בבלי שם דף פ"א ב', ירוש' ב"ב ה' דף ט"ו א' שורה ל"ט; ועיין עוד למטה.

שבטים ולא של שבט אחד לבד, וכאותו הדרש: „כתוב אחד אומר באחד שבטיך (דברים י״ב י״ד), וכתוב אחד אומר מכל שבטיכם (שם י״ב ה׳), באחד שבטיך זו שבט יהודה ובנימין״ (אבות ר׳ נתן נוסחא א׳ פרק ל״ה דף נ״ב ב׳), מכל שבטיכם זו ירושלים שכל ישראל שותפין בה (שם, ועיין זבחים נ״ג ב׳ ושם קי״ח ב׳, ושם נסמן), וביתר צמצום נאמר (שם) בהמשך: „מה היה בחלקו של יהודה, הר הבית והלשכות והעזרות, ומה היה בחלקו של בנימין, ההיכל והאולם ובית קדשי הקדשים, וכראש תור היה יוצא ונכנס והיה חוזר לאחוריו ועליו מזבח בנוי״, הרי שבצמצום לא בירושלים בכללה משותפים היו השבטים, אלא בהר הבית בלבד, וצדקה אם כן שמועתו של ר׳ יהודה „אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד״, שהוא מתכוון בה על העובדה, שבבית-המקדש יש כאן שותפותם של שני שבטים לכל הפחות, וחדלה האדמה ההיא להיות מקום-אחוזה של יחיד, אך מרבית החכמים מתכוונים על שותפותם של כל השבטים, והיא שותפות הגיונית בכל עיר ירושלים, מטעם היותה מקום בית הבחירה; והאמת, שעל דעתם נסדרה סתם משנה אחת (נגעים י״ב ד׳), ואנו, הרשות אתנו לנטות אחרי דעתו של ר׳ יהודה, שיש לו יסוד במציאות, וביחוד, אחרי שקבל דעתו על דרך השמועה. הכלל, שהראשית לכל המעלות של ירושלים, היא היותה משוללת מענשו של הסגר הנגעים, זאת המעלה, שנסדרה כמעט בכל המקורות לראשונה – כחה יוגבל להר הבית דוקא. אמנם מצד אחר באנו בזה עוד הפעם אל מה שהכרנו זה כמה, והוא, שבהביטנו אל עמקם של הדברים אין כאן חילוק בין ירושלים ובין שאר הערים, כי מוסכם ומקובל להלכה, „שבית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות״ (תוס׳ נגעים ו׳ א׳), והוא הדין לעגלה ערופה (מ׳ סוטה ט׳ ט׳, ועיין תוספות ב״ב כ״ג ב׳), לעיר הנדחת (ברייתא סנהדרין ע״א א׳) ולבן סורר ומורה (שם). שכולם טיב אחד ופנים דומות להם, והם הלכתא למשיחא, ואין להם מקום לא בירושלים ולא בשום עיר אחרת, וממילא תשוה ירושלים לשאר הערים גם בבחינה זאת.

מה שאמור עוד במעלות ירושלים: „ואין מקיימין בה קברות, חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה וכו׳ [1], ואין מקיימין בה אילנות, חוץ מגנת ורדין שהיתה שם מימות נביאים הראשונים״ (תוס׳ נגעים ו׳ ב׳), גם לזה יש שייכות להר הבית, כי גנת ורדים הנזכר אולי אחד הוא עם גן המלך שנזכר איזה פעמים במקרא (מלכים ב׳ כ״ה ד׳, ירמיה ל״ט ד׳, ושם נ״ב ז׳, נחמיה ג׳ ט״ו), וכן נזכר גן עֻזָא (מלכים ב׳ כ״א י״ח כ״ו), ובימי בית שני מצאנו את הגנות המפוארות של הורדוס (יוסיפוס, מלחמות היהודים ה׳ ה׳ ד׳) בירושלים, ואולי כולם מקום אחד הם, ואחרי שפלטין המלך, לפי השערת החוקרים, בנוי היה על הר הבית, ממילא גם גן המלך בצדו נדרש, והוא לנו רמז קל שנבקש את גנת ורדים ההיא על הר הבית דוקא, והיא לבדה נמצאת שם, ולא גנות ופרדסות אחרים [2]. הענין הנכבד הזה התאמת לנו ע״י עדות חיצונה, כי הנה הסופר היקאטיוס האבדירי (מביאו יוסיפוס, נגד אפיון א׳ א׳ כ״ב) שמע מפי הכהן הגדול של הימים ההם, שאין נטיעות בהר הבית ולא גנות

[1] ישותף להם גם קבר ישעיה הנביא, שמוזכר בענינו באבות דר׳ נתן נוסחא ב׳ פרק ל״ט, עיין להלן. בקבר ישעיה דבר ביכלער במאמרו הנזכר זה כמה (מ״ע הצרפתי ס״ג 208), וכבר קדמו דברי לדבריו במבואי לפירושי על ישעיה (זיטומיר התרס״ה).

[2] כל הענין יותר מפורש במאמרי מ״ע הצרפתי נ״ג 33.

(alsé עיין למעלה עמ׳ 69)[1], שמועה, שבודאי נפלאת היתה בעיני איש יוני, כי הוא ההיפך ממה שהיה נהוג בבתי־תפלות היונים, והוא הטעם שאין לספק באמיתותה.

לכאורה מוטעם הדבר, ועצה עמוקה בו, מפני דחיקת המקום בהר הבית, כאותו הענין ששנינו (אבות ה׳ ה׳, ונוסף לה כהנה וכהנה באבות דר׳ נתן נוסחא א׳ פרק ל״ה[2] ונוסחא ב׳ פרק ל״ה דף נ״ב א׳ ודף נ״ג ב׳) „עומדים צפופים ומשתחוים רוחים״ וכן „צר לי המקום שאלין בירושלים״ (והנה גם כאן פותחים לדבר בהר הבית ומסיימים בירושלים — כל כך הם מחוברים וקשורים זה בזה!) ונס גדול היה, „שאפילו כל ישראל נכנסים בעזרה עזרה מחזיקתם״ (אבות דר״נ שם), אך לא כל הדורות זכו לנס כזה, וכבר יסופר ענין „פסח מעוכין״ אחד (תוס׳ פסחים ד׳ ג׳ דף 163, בבלי שם דף ס״ד ב׳, איכה רבה א׳ א׳ ב׳) שהיה לצרה גדולה בישראל[3], והיתה אם כן הצלת נפשות מרובה, בפנותם הר הבית מכל ענינים יתרים וזרים, ואיך יעלה על דעת איש, לנטוע שם גנות ופרדסות! וכל זה איננו מספיק לנו אלא בגנות ופרדסות, שתופסים מקום רב, ואולי יש בהם גם משום סירחון, כמו שפירשנו (למעלה עמ׳ 97), אבל כבר נאסרו לנטוע בהר הבית אף אילנות יחידים ומעטים, כנזכר במקורות שהבאנו, ואף שגם בכמו זה נגעה יראת דוחק המקום, מכל־מקום הטעם הזה אינו מספיק לאיסור כולל ומוחלט כזה. לכן מקום ניתן להשערה, שאילן בהר הבית יש בו משום חשש אשרה, וכן הוא אומר „ומנין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה״ (ספרי על דברים רמז קמ״ה דף ק״ג ב׳), ובענין מצות „הקהל״ אסרו לעשות בימה, לדעת אחת משום שלא רצו לדחוק את העזרה, ולדעת שנית משום לא תטע לך אשרה כל עץ (ירוש׳ מגלה ג׳ ו׳ דף ע׳ ג׳ שורה מ׳), הרי שדעות מחולקות הן באותם שני הטעמים עצמם, שאנו חוקרים ודורשים בהם כאן. אך מה נעשה, ששני הטעמים במצות „הקהל״ אמורים, ובאיסור הנטיעות בירושלים אין מי שזכר אותם, וקנינו איביא בהם השערה בעלמא ולא ראיות המכריחות. הצד השוה בין שני הטעמים האלה, הוא דחיקת המקום וחשש האשרה, ששניהם חלים על הר הבית דוקא, ועל העיר ירושלים אינם מוסבים בשום אופן. וחוץ מזה— הלא אין הדעת סובלת, שעיר גדולה כירושלים, המתפשטת לה על הרים וגיאיות, המחזקת בתוכה אישים רבים בני עם נכר — עיר כזו תהא מופנה ומופשטת לגמרי מאילנות. וזאת הקשינו לשאול אך לפי שעה, אכן עוד נבוא אל השאלה העצומה, אם המעלות, שעלו במחשבה, יצאו לפועל או לא, וגם אם יכלו להעשות ולהתקיים ממש או לא.

עוד ראיה שלישית, שדברו ב„עיר״ וכוונו על „הר הבית״. המשנה תאמר (תענית ד׳ ו׳) „נחרשה העיר״ ובעצמצום לא נחרש אלא הר הבית (כלשון הברייתא שם כ״ט א׳ „כשחרש... את ההיכל״), ועל חרישת הר הבית דוקא, ולא על חרישת

[1] עיין מה שכתב בו שטארק, גאזא (עזה) אונד דיא פי יסטאיש קיסטע, עמ׳ 330.

[2] נוסחת הספרים היתה מעיקרא „נעשו לאבותינו במקדש״, והמוציא־לאור ז גיה בהם „בירושלים״, מפני זכר ירושלים שבא במאמר ההוא איזו פעמים, ואף־על־פי־כן לבבות אחדות עוד הלשון „במקדש״ יותר נאות.

[3] יוסיפוס „מלחמות היהודים״ ב׳ י״ד ג׳, וזיין גריץ, געשיכטע ג׳ הערה י״ח, ביכלער במ״ע האנגלי י״ו 200.

כל העיר, יש לנו גם עדות חיצונה מפי אב־כנסיה אחד[1], ושוב אין לערער על אמתת החלטתנו. מעתה טוב ויפה לקרב ללשונות האלה מה שנמצא במעלות ירושלים „לא ניטעת ולא נזרעת ולא נחרשת" (תוס' נגעים ו' ב'), לקרב בו במובן, שלא נחרש אלא הר הבית דוקא. וממעשה הרומים–אף שהתנהגו בזה, כמובן, לפי דרכי חוקיהם ותועבותיהם – אולי יש ללמוד, אחרי שבפעולתם יש שמצה לקמיהם, שהחכמים מעצם הטעם הזה לא רצו בחרישת הר הבית, כי בושת הוא להם וכלמה נמרצה, אם כשדה וכבקעה יעשו את מקום בית מקדשם.

מהלך רוח זה יתיצב לנגדנו כראי מוצק, ממה שבא להלכה „אין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה" (ב"ב כ"ד ב'), ואם חשו על מגרש העיר, איך לא יקפידו על העיר עצמה, ועל אחת כמה וכַמה שקנא יקנאו לכבוד הר הבית, ולא יתנוהו לחפירת המחרשה ולא לקציצת הקרדום.

ג) מספר מעלותיה של ירושלים. בהתוספתא (נגעים ו' ב' דף 625) אשר בה אנו עסוקים זה כמה, מנו והודיעו לנו את המעלות בלי הנקב מספרן, ואם אנחנו מביאים אותן למנין, נמצא שמספרן עשרה[2]. בברייתא אחת המובאת בבבלי (ב"ק פ"ב ב') רשום באמת „עשרה דברים נאמרו בירושלים"[3], והוא המספר, שחוזר תדיר בענינינו, ויש, שהמספר רשום עליו לנכון, אך הפרטים יעלו למנין יותר מעשרה, והוא האות, שהרשימה נלקת ביתר. הרשימה היותר מרווחת כוללת ט"ו מעלות (הוא באבות ר' נתן נוסחא א' פרק ל"ה עמ' נ"ב ב', והשווה לו שם נוסחא ב' פרק ל"ט עמ' נ"ד א'), וראינו לעשות סימנים בין הדבקים ולהעתיק את הרשימה בכללה.

I„עשרה דברים נאמרו בירושלים"I (ובנוסחא ב' הנירסא „בעשרה דברים ירושלים משובחת מכל שאר ארצות"[4]:

א) אין ירושלים מיטמאה בנגעים, ב) ואין נידונית בעיר הנדחת, ג) ואין מוציאין בה זיזין וגזוזטראות וצינורות[5] לרשות הרבים מפני אהל טומאת המת[6], ד) ואין

---

[1] כה יאמר הי:ונימוס לזכריה ח' י"ט aratum templum; עיין שירער א' 692 הוצ' ג'.— באן העתיק ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 37) את דברי באופן מזויף: „קרוים... הגיע למסקנה שאין לה שום יסוד... שהאזהרה לבלתי לחרוש את העיר צריכה לסוב על העובדה, שהרומים העבירו את המחרשה על הר הבית". היכן אמרתי כזאת? הלא כה דברי (מ"ע ההוא נ"ג 34 הערה 5): „גוף זה (ר"ל תוס' נגעים ו' ב' לא ניטעת ולא נזרעת ולא נחרשת) יפיץ נהורה שלמה על מ' תענית ד' ו' נחרשה העיר, אבל בתענית כ"ט א' איתא כשחרש... את ההיכל"— אם כן דוגמא הבאתי ולא הליתי גזירה קודמת למעשה מאוחר. ומדי דברי בנקודה זאת ראיתי להעיר, שגם יש"ר (ערך מלין עמ' 19) מוכיח מעצם הלשונות „נחרשה העיר" „כשחרש... את ההיכל" שדברו בעיר וכוונו על ההיכל — ועל פי השערת שנינו בודאי יקום הדבר.

[2] הא לך מנינן על פי ראשי הדברים: 1 מת, 2 עצמות, 3 בתים, 4 גר תושב, 5 קברות, 6 נטיעה וזריעה חרישה, 7 אשפתות, 8 אילנות, 9 אשפתות (נשנה ע"י איזה שיבוש, ומשער אני שבבא זו נקדשה לגידול תרנגולים הנקשר אל ענין האשפה, עיין מאמרי במ"ע הצרפתי שם), 10 זיזין וגזוזטראות.

[3] הא לך פרטים: 1. אין הבית חלוט בה, 2. עגלה ערופה, 3. עיר הנדחת, 4. נגעים, 5. זיזין וגזוזטראות, 6. אשפתות, 7. כבשונות, 8. גנות ופרדסות, 9. תרנגולין, 10. מת.— ברשימה זו נתחדשו המספרים 4—1 וכן 7, אך חסרים 6—2 של הרשימה הקדומה.

[4] הלשון משובש, ואולי העיקר „מכל שאר עיירות".

[5] „צינורות" חסר בשאר המקורות, ואף־על־פי־כן יש לקיימו.

[6] בנתינת טעם הזאת חקרנו ודרשנו למעלה עמ' 96.

מלינין בה את המת [1], ה) ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם [2], ו) ואין עושין בה מקום לגר תושב [3], ז) ואין מקיימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וחולדה הנביאה, שהיו שם מימות נביאים הראשונים [4], ח) ואין נוטעים בה נטיעות ואין עושין בה גנות ופרדסין חוץ מגנות וורדים, שהיו שם [5] מימות נביאים הראשונים, ט) ואין מגדלין בה אווזין ותרנגולין ואין צריך לומר חזירים, י) אין מקיימין בה אשפתות מפני הטומאה, יא) ואין מקיימין בה בן סורר ומורה [6], יב) אין מוכרין בה בתים אלא מן הקרקעות ולמעלה (כלומר, והאדמה, אשר עליה הבית בנוי, נשארת לבעליה) [7], יג) ואין הבית צמיתות בה לאחר י"ב חודש [8], יד) ואין לוקחין בה שכר מטות, רבי יהודה אומר אף לא שכר מטות מוצעות [9], טו) לא היו לוקחין בה עורות קדשים [10].

ראינו שהמחבר, מפני חבת ירושלים, מושך לכאן כל המעלות שאפשר להן להמצא, ואנחנו נשים עין בקורת על רשימה שלו, להשיבה אל המכוון בה בראשונה, הוא מספר העשרה [11]).

[1] ב"ק פ"ב ב' נתנו טעם לכל המעלות, ובהלנת המת אמרו „גמרא", ונראה שחסרת להם ידיעת הטעם, וטהרת הלויה — אין זכר לה.

[2] הלשון מקביל למה שנמצא בשמחות פרק י"ג „המעביר עצמות בבלי" וכו' וברכות י"ח א' הלשון „המוליך" והכל אחד, והכלל, שהכוונה על ההולכה ממקום למקום, כי מנהגם היה, אחרי שנתעכל הבשר, לפנות את הקברים ולקבץ את העצמות ולהצניע את העצמות במקום אחר. ובהאסר אין מעבירין עצמות בתוך ירושלים בודאי אין הכוונה, שאסור להעבירן דרך שם, שהרי אף המת עצמו היו „מסבבין" לתוך עיר חומה והוא הדין לירושלים (עיין למעלה עמ' 93), אלא הכוונה, שאין מעבירין את העצמות, אחרי אשר סלקו אותן ממקום אחר, אל ירושלים ל ק ב ר ן שם. זאת היא הכוונה בלשון „אין מ ע מ י ד י ן (בדפוסים ישנים יותר נכון „צוברין") בתוכה עצמות אדם" שאיתא בתוס' נגעים, וכאלו אמור, אין מביאים שמה עצמות ממקום אחר להעמידן שם, היינו לקברן שם, וכנראה, זהו הטעם שחסר ענין עצמות בב"ק פ"ב ב', כי כבר נכלל באיסור אין מלינין את המת. אך ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 40) רואה חילוק בין לשון „מעבירין" שהוא העברה גרידא, ובין לשון „מעמידין" שהוא העמדה לקבורה, וההעברה ההיא הוא מקשרה במה שאיתא למנהג, שהיו מ נ י ח י ן את המת ברחוב העיר לצרכי ההספד (שמחות פרק י"א ועיין מ' מועד קטן ג' ח'), והוא טעות, שהרי אשה לא היו מניחין כלל, וכל מנהג ההנחה אינו אלא במת עצמו ולא בעצמות.

[3] בתוספתא יותר נכון „ואין נותנין" וכו'.

[4] כאן השמטנו איזו מלות ונחזור עליהן במה שלמטה.

[5] הרבים „גנות" נתהווה מן „גנות ופרדסין" שקדמו, ויש לגרוס „גנת וורדים שהיה שם" וכו'.

[6] וכתוב עליו „דברי ר' נתן" עם הדרש שדרש במקרא, והוא ממש כלשון התוס' נגעים ו' ב'.

[7] בתוס' מקביל לזה „ואין משכירין בתוכה בתים"; והוא שנוי גם באבות ר"נ נוסחא ב' שם.

[8] בברייתא ב"ק פ"ב ב' „אין הבית חלוט בה".

[9] הכוונה שאין נוטלין שכר מטות מהעולים לרגל, ולא נתפרש מהו החדוש במטות מוצעות.

[10] השמטנו מה שמובא בכאן עוד; יעויין עליו במקומות ובמפרשים אשר יציין אותם שעכטער שם עמ' ק"ב ב' הערה ט"ז.

[11] ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ב 208) מרחיק את המצוין במספר 10 (בן סורר ומורה), מפני שהוא דעת יחיד, ואת 14, מפני שעוד הובאה בו דעתו של תנא אחר שחולק על תנא קמא, ואחרי כן הוא מרחיק את 15, מפני שהוא אינו אלא המשך למספר 14, ועוד ישער, שהמספרים 12 (מכירת בתים) וכן 13 (צמיתות) נתוספו שלא כדין, וזו השערה ללא אמת, כי שכירת בתים נמצאת גם בתוספתא נגעים, וחליטת הבית בברייתא בב"ק, לאות, שהן תוכן עקרי. ומה שהאינו אנחנו, כתבנו בפנים.

א. אין ירושלים מיטמאה בנגעים. המעלה הזאת באה לראשונה כמעט בכל המקורות, ואין פוצה פה ומערער כנגדה, רק זאת מצינו, שתנא אחד רוצה לצמצם אותה על בית המקדש (היינו הר הבית) לבד. המעלה קנויה לבית המקדש מצד החשיבות היתרה שראויה להנתן לו, ולא מצד שהוא קנין רבים, כי שם (תוס' נגעים ו' ג') בסמוך לו נאמר „בית הכנסת... ובית השותפין הרי אלו מיטמאין בנגעים".

ב. ירושלים אינה ניהונית בעיר הנדחת, ואל המעלה הזאת יצורף מה שאין מביאין בה עגלה ערופה (ובאמת שתי המעלות האלה נשנו גם יחד הן בברייתא ב"ק והן בתוס' נגעים שם), ולדעת ר' נתן יֵחָשב עוד לכאן היתרון, שאין בה בן סורר ומורה (תוס' שם, ובאבות דר"נ נ"א הוא מספר י"א), וכולם כבר הודענו עליהם, שרק ערך למודי להם ואין להם מקום במציאות, וזהו כמעט גם ערך דין הנגעים, אלא שיש בזה שמועות, שלפעמים נמצאו אבנים מנוגעות באדמת ארץ ישראל (תוס' נגעים ו' א').

ג. אין מוציאין בה זיזין וגזוזטראות (ב"ק שם, תוס' נגעים שם, אבות ר"נ שם נ"א) וצינורות (נתוספו באבות ר"נ שם) לרשות הרבים. ובמקור אחד (אבות ר"נ נ"ב פרק ל"ט) משותף לזה „ואין מוציאין זבלה לתוכה", והמאמר הזה אי אפשר לפרשו כמשמעו, שהרי ענין האשפתות נערך בצדו לבבא מיוחדת, ואם באנו לעשות חלוק בין זבל ובין אשפתות, יקשה הדבר מאד מאד, כי על פי כמה הלכות ידענו, שיש צדדים להתיר להוציא את הזבל לרשות הרבים (משנה בבא מציעא י' ה' ותוס' שם י"א ח' ובבלי שם קי"ח ב', משנה ב"ק ג' ג' וירוש' ב"מ י' דף י"ב ג' שורה מ"ח), ולכל ראות עינינו ירושלים דומה לענין זה לכל הערים; אלא ודאי שבוש נפל בנוסחתנו, ובמקום „זבלה" יש לקרא גבלה או גבלית (על פי לשונה של משנת אהלות י"ד א'), וגם הוא בליטת הבנין כזיזין וכגזוזטראות, ועל כולם נופל הלשון „אין מוציאין" דבר פלוני ופלוני לתוך רחובה של ירושלים[1].

ד. אין מלינין בה את המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם ואין מקיימין בה קברות – כולם ענין אחד הם, ובאמת במקור אחד (ב"ק שם) ענין שלשתם נכלל בבבא אחת, הוא הלנת המת, ויש (אבות ר"נ נוסחא ב' שם) שנבחר הלשון היותר פשוט: „אין קוברים את המת בתוכה"[2].

ה. אין עושין בה מקום לגר תושב (בתוס' שם „אין נותנין" וכו', ובברייתא ב"ק

---

[1] התיקון הזה מוכרח גם מטעם הלשון, שהכנוי זבלה אין לו שחר (זִבְלָהּ של ירושלים!) ומדוע לא אמרו „אין מוציאין זבל היחיד (או של חצר) לתוכה"? אלא ודאי משובש הוא, והנכון גבלה (עַל משקל מיוחד) או גבלית, ונתחדש בזה דבר אחד באבות דר"נ נוסחא ב' כמו שנתחדשו „צינורות" באבות דר"נ נוסחא א', ויתר המקורות לא הזכירו אותן.

[2] יש בזה קצת עירבוב הדברים, ויתכן לגרוס „אין מלינין את המת בתוכה" תחלה, ואחרי כן „אין קוברים" וכו' ואליו יקושר „חוץ מקברי מלכי בית דוד וקבר ישעיה (עיין למעלה עמ' 98 הערה 1) וקבר חולדה". הלשון „אין מקיימין" לכאורה אין בכחה יותר ממה שהוא „מתפנים" האמור כמה פעמים בענין זה, ומתפנים רק הקברים הישנים מטעם מצות בית-דין, ואין כאן איסור קבורה ליחיד, אבל מה נעשה, שבאבות ר"נ נ"ב נהפך הדבר להיות איסור ליחיד. לפי האמור, גם לשון „אין מקיימים", האמור בגנות ופרדסים, יורה, שהגנות ופרדסים הנמצאים מרוחקים היו בזרוע.

שם ליתא כל הבבא. הן אמת, לא ידענו בבירור מהו גר תושב[1], אבל זאת ידענו, שטומאתו אינה חמורה משל גוי פשוט, וכן שנינו „הגוים והגר והתושב אינם מטמאים בזיבה, ואף־על־פי שאינם מטמאים בזיבה, טמאים כזבים לכל דבריהם" (תוס' זבים ב' א' דף 677, וטומאת הגוי הוא מי״ח גזירות, שגברו בהן בית שמאי על בית הלל, עיין ירוש' שבת א' ד' דף ג' ג' שורה מ' ובבלי שם דף י״ז ב'), ומאי אולמיה שגזרו עליו ועל גוי פשוט לא גזרו? ואם הגוי נכלל בגזירה מטעם כל שכן, למה לא יארע אף פעם אחת, שיתָלה האיסור בגוי? אלא ודאי לא זכרו הגוי הגמור מחוסר יכולת להעבירו מעל גבול עיר הקדש לגמרי, ואיככה יגזרו, שאין נותנים לו מקום בעיר הקדש, וכל העיר נתונה ביד הרומי, הגוי העז והנמהר? אבל הרחיקו את הגר תושב, שהוא בסוף תחת יד החכמים וסר אל משמעתם קצת, וגם ידע את טעם הקְצותו, מאחר שבא לחסות תחת כנפי השכינה, ואפשר לדרוש מאתו, שלא יביא מעיין הטומאה אל מחיצת הקדש, ולא יתן מִכשול על דרך העם הפרוש והנבדל. זהו הנראה לנו בתפשנו את „גר תושב", בנגוד אל „גר צדק", למושג דתי, לאיש אשר חלק ונחלה לו בחייהם המקודשים של עם בני ישראל, אבל יש לדמות בנפשנו, שמושג אחד משונה לגמרי פה לנגד עינינו, וביחוד כשנעיין בגוף המאמר, ששם היה כתוב מעיקרו „גר ותושב" בו״ו החיבור (עיין הערת המוציא לאור לאבות ר״נ דף ג״ב ב'), וכן הלשון בהתוספתא (זבים ב' א') שהבאנו. והנה „גר ותושב" על טהרת לשון המקרא אמור (עיין בראשית כ״ג ד', וכן בויקרא כ״ה מ״ז בראשית הפסוק, ושם בסוף הפסוק במקום „גר תושב" צריך לקרא „גר ותושב" כנוסחת השבעים והשומרונים וכגירסת הפשיטתא), וכאן גר בן עם נכר הוא שהתישב לו בקרב ישראל, ותושב הוא שכירו ולקיטו של איש ישראלי העובד לו את אדמתו ויושב תחת צלו, בקצור, משועבד הוא לו ובזוי אצלו, ואולי גם שנוא נפשו כאויב וכאורב לו וכמי ששואף להאבידו מנכסיו; לאיש כזה לא יותן מקום בירושלים, שלא ירבו ויפרו שם ויעשו קבוץ אנשים חטאים המורדים באדוניהם וירדו העליונים ויעלו התחתונים. כמו שלא רצו לתת קנין לנכרי בארץ ישראל (עיין למעלה עמ' 87), כן הלכו פסיעה אחת הלאה ויקנאו קנאה גדולה לירושלים ומקדשיה, להרחיק מעליה את כל מי שיוכל לפשוט ביום מן הימים את ידו הרשעה להסירה מהיות גברת ולתת את עמה גולה ומטולטל. בכלל, בכל ימי העתיקות בחרו להם האדונים שבת בעיר, ועבדיהם משועבדי ביתם ינרשו מעל פניהם להשקיעם על השדות ועל השכונות, כאותו ענין שראינו בעבד (למעלה עמ' 85), וגם מסוכנים היו בנפשותם, אם לכל גדודי האספסוף ההוא היה ניתן יד ושם בעיר המלוכה, כידוע מהסכסוכים הרבים הנעשים בארצות ימי הקדם. על כן לא יפלא בעינינו, אם הושם לחוק ולמשפט, שאיש אל ירהיב בנפשו עוז, ליתן „מקום" להאומללים מרי־נפש ההם, היינו שלא תנתן להם רשות אזרח בעיר הקדש, ועלינו להבין ולהתבונן, שלא להכנס בירושלים אסרו עליהם, ולא להשכיר או למכור להם בתים, אלא „מקום" גרידא, שהוא במובן

[1] עיין ביחוד שירער כרך ג' עמ' 177 והלאה של ההוצאה רביעית, ועתה מחדש דברו בו ר' ישראל לוי (בפארים) במ״ע הצרפתי נ״ג 56 והלאה, ובקשור אל עניננו ביכלער במ״ע החוא ס״ג 47 והלאה.

„קניץ" [1]. אחרי האמת והדברים האלה, אין לנו עוד רשות לתלות הרחקת גר ותושב מירושלים בטעם טהרת הלויה [2], שבלאו הכי אין לה זכר במקורותינו, אלא ניעד לה מקום בין שאר התקנות המדיניות, שעשו לטובת ירושלים, הכל כדרכנו אשר סללנו לנו.

ו. אין נוטעים בה נטיעות, ואין עושין בה גנות ופרדסים, חוץ מגנת ורדים שהיה שם מימות נביאים הראשונים (אבות ר"נ נוסחא א' שם, ובנוסחא ב' שם הגירסא: ואין נוטעים בתוכה כל נטע, חוץ מגנת ורדים שהיתה נטועה מימות הנביאים הראשונים, ובהתוספתא שם הלשון: ואין מקיימין בה אילנות חוץ וכו', ובברייתא מ"ק שם: ואין עושין בה גנות ופרדסות חוץ וכו'). מתוך כל הלשונות יוצא לנו, שאסרו כל נטע, היינו בין אילנות ובין גנות ופרדסים (וטעמם ראינו למעלה עמ' 96), ויש להטעים הגנות, שהן מן הסתם גנות זרעונים, והוא מסכים אל מה שעוד יבוא בצדו (תוספתא שם) „ואינה לא ניטעת ולא נזרעת ולא נחרשת".

ז. אין מגדלים בה אווזים ותרנגולים, ואין צריך לומר חזירים. כאן נתוסף גדול האווזים מפני הטעם הפשוט, שהרבה פעמים נזכרו אווזים ותרנגולים יחד, ומשגרת הלשון הביאם המעתיק על קולמוסו. וכן נתוסף (באבות ר"נ נוסחא ב' שם) ענין בהמה דקה („ואין צריך לומר בהמה דקה"), והלשון מוכיח, שהוא הוספה, והוא הדין לענין חזירים כאן. כל הענין חסר בהתוספתא, אבל בברייתא (ב"ק שם) על כל פנים „אין מגדלים בה תרנגולים" אמור, והוא העיקר, לא יותר ולא פחות. ענין התרנגולים יש גם במשנה (ב"ק ד' ז'), ובסמוך לו בא גם ענין חזירים (שם). וזהו הטעם, שמצא לו מקום הענין הזה גם ברשימת מעלותיה של ירושלים, אבל המשנה אומרת „אין מגדלין חזירים בכל מקום", ואין הדבר תלוי בירושלים דוקא, וזהו שאמרנו, שהדורשים העמיסו על שבחי ירושלים כל מה שאפשר ועשו אותם כמין חומר. איסור גדול התרנגולים מוטעם בגמרא (ב"ק פ"ב ב', ולפנינו גם במשנה שם דף ט"ס ב') „משום קדשים", ופירש בו רש"י, שהתרנגולים מנקרים באשפה ומביאים בשר שרצים בפיהם ומטמאין את הקדשים, וזהו היסוד לאותה השיטה, שכל עניני המעלות האלה טהרת לויה נגעה אליהן אך מה יענה בעל השיטה ההיא אדות האווזים שאין מנקרים באשפה? ואם אמר יאמר, שיעלו בפיהם שרצים ורמשים מתוך המים שהם שטים בהם – היכן מקום מים כאלה בירושלים? וכמה רחוק החשש, שמתוך פי העופות השטים במים תולד טומאה להקדשים אשר בהר הבית! ומה יענה בעל השיטה עוד אדות הבהמה הדקה, שכל מאכל בשר זר ומתועב לה? והנה אף שאמרנו, שענין האווזים והבהמה הדקה נתוסף שלא כדין, מכל־מקום הובא ברשימה קדומה של המעלות האלה – ובמה יכולים בעלי־השיטה ההיא להצדיק אסור זה? מה סברה להם ומה טעם בפיהם? אבל אם כל הענין תקנה מדינית הוא, ינוח לנו, כי אז ראי זה כראי זה: בעיר תומה אין כאן מקום לגדול התרנגולים, ולא ישתנו מהם לענין

[1] לולי דמסתפינא הייתי אומר „מקום" כאן הוא כמו „מקמא", „מקמתא" בארמית ובלשון „יקים" בעברית (עיין ערך מלין התלמודי של לוי ג' 219 ובספרו של יאסטרוב עמ' 831), וביחוד יש להשוות „למובן מקומא" (שיר רבה ח' ט').

[2] כנראה גם ביכלער לא נתה נפשו בבחינה זו בטעם טהרת הלויה, כי חוץ מן הטעם ההוא עוד ישער טעם מדיני, בזכרו את הגרים האדומים (מ"ע הצרפתי ס"ג 49 הערה 1).

זה לא האווזים, ולא החזירים, ולא הבהמה הדקה (לבהמה הגסה מן ההכרח אין מקום לנידולה). דחיקת המקום טעם מספיק הוא לכל האיסורים האלה, אבל עוד יש לירוא מפני הטנוף ומפני הסירחון שיבאו לרגלי הפגרים המבאישים של בעלי־חיים אלה, באשר הן מצויות למות במיתה מבוהלה, וכבר שנינו, שמרחיקין את הנבלות מתוך כל עיר ועיר (למעלה עמ' 93). ואיך לא ידאגו ויפחדו על נקיונה של ירושלים! ולא לשפת יתר יחשב, אם עוד נטעים את משטר הפוליציא של עניננו, כי הנה משפחת התרנגולים לא לבד שרגילה היא לנקר באשפה, אלא גם היזק מוחלט נעשה על ידה, „מפני שמחטטין את הכתלים" (תוס' ב"מ ח' ל' דף 390), וכאלו רצו החכמים להמציא לנו תשובה לשאלתנו, הלא היזקות רבים מנו לנו שיצאו מתחת רגלי התרנגולים (תוס' ב"ק ב' א' דף 347). והחזיר נובר ומזיק בחוטמו (תוס' שם א' ח' ועיין בבלי ב"ק י"ז ב'), ויש מהם שסורם רע ומזיקים את האדם בגופו. כמו שמוזהר היה העם מפני עקיצת הדבורים, מפני הכלב הרע, מפני השור „שעיסוקו רע" ועוד כאלה וכאלה[1], והוא בכל בית ובית ובכל עיר ועיר, על אחת כמה וכמה שחשו ודאגו לכבוד ירושלים, והרימו מפני המון העם אשר בקרבה כל פח ומוקש, כל אב הנזק, כל מוצא טינוף וסירחון.

ה. ט. אין מקיימין בה א ש פ ת ו ת (באבות ר"נ נוסחא ב' שם הלשון: ולא עושין אשפתות מתוכה לרשות הרבים, והוא נכון, כי נקיות החוצות הוא־הוא המכוון בתקנה הזאת). והנה שם בצדו (אבות ר"נ נ"א ותוס' נגעים שם) אמור „מפני הטומאה, (בגמרא ב"ק פ"ב ב' „משום שקצים"); ואף ששתם „טומאה" אזהרת טהרת לויה במשמע, מכל־מקום טוב לקרב ענין זה למה שקדום לו, ויהיה בכאן „טומאה" הטינוף והמיאוס שנעשה בקיבוץ האשפתות[2]. כמוהו גם ענין ה כ ב ש ו נ ו ת שאין עושין בה, שהוא מוטעם „משום קוטרא" (ב"ק פ"ב ב', ופירש בו רש"י: ע ש ן שמשחיר את החומה, וגנאי הוא; ומי לא יראה, שהצד הזה בכבוד ירושלים חלוש ורפה יותר מההיזק שפירשנו בענין התרנגולים והחזירים, ואף־על־פי־כן נמנה בין התקנות)[3]. והנה כאן אין ספק, שהכבשנות נאסרו מטעם משטר הפוליציא, כי כן שנינו „מרחיקין את ה כ ב ש נ ו ת מן העיר המשים אמה" (תוס' ב"ב א' י' דף 399, והוא דעת ר' נתן, אותו התנא, שפגשנו בשמו זה כמה)[4], ולנו כבר נודע מהלך הרוח ההוא. אשר לפיהו כל תקנת עיר סתם שייכות לירושלים ביתר שאת.

[1] דברתי אודותם במאמרי הנזכר זה כמה במ"ע הצרפתי נ"ג 19 והלאה.

[2] גם ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 46) אינו מחליט כאן, שטהרת לויה בגו.

[3] כ ב ש ו נ ו ת לא הוזכרו אלא בב"ק בלבד, ונראה שהמקום גורם, ששם במכילתא ההיא עוד נזכרו תקנות של משטר הפוליציא אחרות. „קוטרא" בין הנזיקין מצאנו עוד כבבא בתרא כ"ג רע"א ושם סע"א, ועיין שם בתוספות, ובצדו הוזכר „בית הכסא", ופירשו בו רש"י ותוספות, שבית הכסא שלהם היה למעלה מן הקרקע והיה מסריח ביותר, נמצאת עוד הפעם קריבות דחיקה בין כבשונות=קוטרא ובין אשפתות=בית הכסא.

[4] כאן גם ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 46) לראשונה ובסברא פשוטה העלה על דעתו את משמר הפוליציא, ואף־על־פי־כן נדחק ומוצא בו ענין טהרת הלויה, והוא יתשני טעמים, או שלא רצו בחתירת האדמה, שלא יתגלו הקברים, או שיש לחוש לקבר התהום, ועפר כזה טמא לעשות ממנו כלי (ביכלער מציין אהלות י"ח ב' ג' וד', אך משם אין ראיה מובהקת יוצאה). על הטעם הראשון מקשה ביכלער עצמו, אם כן אמאי נאסרו כלים השרופים דוקא,

י. אין מוכרים בה בתים אלא מן הקרקעות ולמעלה – ואין הבית צמיתות בה לאחר י"ב חודש – ואין לוקחין בה שפר מטות (ולדעת תנא אחד אף לא שכר מטות מוצעות) – הכל ענין אחד, ואליו יחובר, שאין משכירים בתים בתוכה, ואין פודים בתוכה מעשר שני, ואוכלים בתוכה קדשים קלים (אבות ר"נ נוסחא ב' שם). המעלות האלה בהחלט נמור בירושלים אמורות, ואין להרחיב את הגבולין לשאר ערים בשום אופן. המעלות האלה, זו בכה וזו בכה, יש להן שם וזכר גם במקומות אחרים של ספרותנו; כן „אין משכירים בתים בירושלים מפני שהם של שבטים" (תוס' מעשר שני א' י"ב דף 87 ב', מגלה כ"ו א' ויומא י"ב א'), ושם בצדו אומר תנא אחד „אף לא המטות", הרי שנכלל במעלות ירושלים לדבר מוסכם ונגמר אף מה שהוא דעת יחיד, והכל מפני חבת המקדש, וכן מצאנו גם במה שקדם[1]. דבר המטות מנוי במקום אחר (אבות ר"נ נוסחא א' פרק ל"ה) בין העשרה הנסים שנעשו לאבותינו בירושלים, בזה הלשון: „מעולם לא אמר אדם לחברו, לא מצאתי מטה שאישן עליה בירושלים", וחבר לו המאמר „מעולם לא אמר אדם לחברו, צר לי המקום שאלין בירושלים" (שם, והשווה לו אבות ה' ה'), ובאמת מעשה נס הוא, ויש להרהר אחר ממשותו, וזה החלנו לעשות בפרק הבא.

ד) המעלות שמנו לירושלים – אם יצאו לפועל או לא? סקירה אחת שטחית על הסביבה, שבה רשימת מעלותיה של ירושלים קלוטה, תורנו למדי, שבהמצאות אידיאליות אנו עסוקים, כי „העשר מעלות" ערך אחד להן עם העשרה נסים שנעשו במקדש, עם העשרה שמות שנקראת בהם ירושלים, ולפניהם ולאחריהם עוד „עשורים" כאלה. מי יאמין, למשל, להשמועה „וכל התנורים שהיו שם, כיון שהיו צולין את פסחיהם, היתה והאריץ) בולעת" (אבות ר"נ נ"ב פרק ל"ט), או לשמועה, שמעולם לא נפלה דליקה בירושלים (שם נ"א פרק ל"ה), ואנחנו ידענו ההיפך? רק זאת נניח, שאולי המעלה האחת או חברתה מצאה לה מקום להגלות בהר הבית, כחקירתנו של מעלה, שהוא מקום מוגבל, אנשיו מעט, פקידיו הכהנים, מאות של עינים פקוחות עליו לטובה, ומי ירשיע נגד קדושתו הרמה והנשגבה? ועוד נניח, שכל תקנה ותקנה, שהיא מסורה לבית-דין, ועליהם מוטלת ההשגחה על שמירתה, אולי באופן מה ובזמן מן הזמנים היתה. חודרת לה אל החיים, הצליחה וגם עשתה פרי. אבל מרבית המעלות הן מן הסוג, שיפות במחשבה וממשותן נכזבה.

אין מגדלים חזירים – ואנחנו ידענו שגדלום ונדלום[2]; „ולא יגדל אדם את הכלב אלא אם היה קשור בשלשלת" (מ' ב"ק ז' ז'), והוא בודאי תקנה מועילה, ואף-על-פי-כן נתנה לכלבים חרות שלמה, ונזכר גם כלבו של כהן גדול (תוס' כלים

הם כלי הכבשונות, ויהיו אסורים גם כלי חרס פשוט? והשיב בדוחק, שהכבשן נראה לו מקום יצירת כלים בכלל, ומציין על תוס' פרה ה' א' (לא מצאתי מאומה שם) ועל חגיגה כ"ו א': ובירושלים נאמנין על הקדש; תנא נאמנין על כלי חרס; וכל כך למה, שאין עושין בכשנות בירושלים (ראיתו אינה ניכרת לי). והנה מה שאמר, שמושג „כבשן" נופל גם על יצירת כלי חרס שאינו שרוף, לא היה ולא נברא, והוא מופרך ממושג „כבשן" גרידא. אך קושיא אחרת יותר גדולה לי: אם אסרו בזה את העפר הטמא, מה ראו לדבר בכבשונות, הלא יותר טוב לאסור את ביצת הטיט, שעשו בה מסחר רב!

[1] עיין למעלה עמ' 101 הערה 7, וללשון „שבטים" עיין עמ' 97 הערה 1.

[2] הראיות נתונות על ידי במ"ע הצרפתי נ"ג 15 והלאה.

ב״ק א׳ ו׳ דף 569)[1], ויש, שהיה נצרך הכלב והאווז להעיר דוקא, כגון בשעת המלחמה (כתובות כ״ז א׳ וירוש׳ גיטין ג׳ ד׳ דף מ״ה א׳ שורה ה׳ ושם נזכרו גם התרנגולים, ופירוש הענין הלא נמצא בערוך ח׳ 93), ואיך יעלה על הרעת שמחוצה לארץ הביאום? וביחוד, הלא למעלה מכל ספק הוא, שהיו מגדלים תרנגולים לא לבד בארץ־ישראל סתם, אלא גם בירושלים עצמה[2], וגם לא חדלו מלגדל בהמה דקה, וכן בכל מרחב „הד׳ גידולין"[3] שנאסרו עליהם, והם לא חשו להאיסור, כי ההלכה לחוד ו החיים לחוד.

אבל עוד נשארה המעלה, שאין מלינים את המת בירושלים, כלומר שאין מקיימין קברות בירושלים. זוהי עובדה ולא הלכה, יאמר חכם אחד[4], כי יוסיפוס יספר לנו פעמים (מלחמות היהודים ה׳ י״ב ג׳ ושם ה׳ י״ג ז׳), „שאף בבוא העיר במצור ובמצוק" — כן דברי החכם — לא קברו בעיר אף איש אחד. והנה טוב היה לו להראות, ששמרו החוקה הזאת בשעת השלום, כי בשעת המלחמה מהומה ומהפכה בעיר, ואולי הפכו את הסדר והתנהגו בהוראת שעה וכפי מצות הרגע. דברי יוסיפוס, שמביא לסיוע לו, יעידו שלא כהוכחתו: „בראשונה עוד היו מצוים לקבור את המתים בהוצאות הקהל, מאחרי שלא יכלו שאת את הסירחון, ואחרי כן לא הספיקו לעשות, אלא השליכום מעל לחומות אל השוחות" (מלחמות היהודים ה׳ י״ב ג׳); הלא רק „אחרי כן" השליכו את הפגרים מחוץ לחומות, ומי יאמר, שמקודם לא ניתנו לקבורה לפנים מן החומות? כי הנינוד בא באופן הנתינה לקבורה, בראשונה בנחת, ואחרי כן בזעף, אבל לידע, איה מקום הקבורה, זה לא זכינו, ואדרבה קצת משמע, שמקודם קברו לפנים מן החומה. ועדותו השניה של יוסיפוס (שם ה׳ י״ג ז׳) גם כן חלושה; שם ידבר יוסיפוס על המספר הנורא של הנופלים פגרים מתים, עד שבזמן קצוב מנו 115.880 מתים המושלכים מעל לחומות בעד שער אחד לבד, ובמספר ההוא לא נכללו אותם שניתנו לקבורה ע״י קרוביהם; הנה גם כאן אין שום רמז לדבר, שגם המתים היחידים מחוץ לחומה נקברו. הנה איש בער וסכל היה, מי שהיה תופס לו לשיטה, שבעיר הומיה ונדושה מעם כירושלים היו קוברים על פי ההרגל בין החומות, אבל שלא היו קוברים בה כלל — זה עוד לא הוכח. בודאי האלפים והרבבות של חללי רעב הורחקו מתוך העיר, וגם לא ניתנה קבורה בתוך העיר לדלת עם הארץ; אבל להגדולים וליחידי סגולה — מי יחשוך בעדם? ועוד הובא לראיה, שבעובדה הנודעת של ר׳ יוחנן בן זכאי, שעשה עצמו מת בנוסו מתוך העיר בעזרת תלמידיו „אמרו להם השוערים (עיין למעלה עמ׳ 65): מי הוא זה? אמרו להם: מת הוא, וכי אין אתם יודעים, שאין מלינים את המת בירושלים? אמרו להם: אם מת הוא, הוציאוהו" (אבות ר״נ נוסחא א׳ פרק ד׳ דף י״ב א׳) — ולנו גם בזה אין ראיה; אחת, שאגדה היא, ודרך האגדה להשען על ההלכה; ועוד, ר׳ יוחנן בן זכאי ותלמידיו מכת

---

[1] גם ביאורו של הענין הזה ראה במאמרי שם.

[2] גם זה שם; ועתה אוסיף מ׳ ב״ב ג׳ ה׳ „ומגדל תרנגולים", ברייתא חולין י״ב א׳, „הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו" וכו׳.

[3] מאיר איש שלום חיבר מאמר אחד „ארבעה גידולין" שאסרו חכמים, הוצאה מיוחדת מן הירחון „קדימה" שנה א׳ ניו־יורק 1899, י״ז דפים.

[4] ביכלער במאמרו הנזכר זה כמה (מ״ע הצרפתי ס״ב 204).

הפרושים הזו, הם העלו להלכה שאין מלינין וכו׳ והתנגדו לפיה, והשערים נבעה תבמלו בעריסת ,הריש בירתני׳ שלהם שהיה בן אחותו של ריב״ז (גטין נו א) והסכימו לדעתם: ושלישית, לא נכחיש את המעשה עצמו, אלא נכחיש, שמה שנעשה עשוי היה במצות הלכה. כן רק ערך הלכה לחדש על ,נעשה בידי אויב-הלכה אין מלינים את המת בירושלים. וכשהם מוציאים אותו לקבורה, והי קברי מתיהם נתונין ביד אויבי׳ (ספרא בחוקותי פרק ו דף קיב א); הדרש נוסד בלי ספק על קורות המלחמה הנוראה ההיא, ואפילו-הכי אין בו מופת חותך על איסור הלנת המת, שהרי אפשר, שאלמלא היו נסים מפני הרעב, גם כן היו נתונים ביד האויב. וכן הזה. העובדה, שבזמני קברים מהודים היו נמצאים מחוץ לחומת ירושלים, לא תועיל ולא תזיק, שכל הקבר הקם מחוץ לירושלים אין בו שהלוק, ואפשר הדבר, שגם הגדולים הנחו שם לקבורה איש-איש על שדהו, בגנתו או בכרמו.

על הִמָּצא קברים בירושלים לפנים מן החומות, יורה מה שאמר ע״י יוסיפוס (מלחמות היהודים ה׳ ג׳ ב׳ ושם ה׳ י״ב ב׳) בקברו של הורדוס, ואף שיש מקום בדבר, שהרי הורדוס נקבר במצודת הורדיון, ואולי המכוון רק על ציון קבר בתואר מצבת זכרון, מכל-מקום משנתו לשונו ניכר, שאין זרות במה שנמצאו קברי בירושלים. והעולה על כלן, היא הודאת הרבנים עצמם, שעוד נשארו קברים בירושלים, והם קברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה ,שהיו שם מימות נביאים הראשונים׳ (תוס׳ נגעים ו׳ ב׳, אבות דר״נ נ״א פרק ל״ה ושם נ״ב פרק ל״ט), ומשמעו של דבר, כאלו אמרו החכמים בזה, בקברים האלה, המקודשים בכח עתיקות הזמן, ידינו רפות וכחנו חלוש לנגעם. בקשור אל הדין, אם מפנין את הקברות או לא, ישמע: ,כל הקברות מתפנין, חוץ מקבר המלך ומקבר הנביא, ר׳ עקיבא אומר: אף קבר המלך וקבר הנביא מתפנין אמרו לו, והלא קברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה היו בירושלים ולא נגע אדם בהם מעולם! אמר להם, משם ראיה? מחילה היתה להן והיתה מוציאה הטומאה לנחל קדרון׳ (תוס׳ ב״ב א׳ י״א דף 399 ובמסכת שמחות פרק י״ד; והנה בירוש׳ נזיר פ׳ ג׳ דף נ״ז ד׳ הגירסא: ,והלא קברי בני דוד מתפנין, וקברי בני חולדה היו בירושלים וכו׳ מחילה היה שם ומשם היתה טומאה מקדחת יוצאה לנחל קדרון׳. ולפי הגירסא הזאת על כל פנים נודעו הקברים שנשארו בירושלים, שהרי בני חולדה רבים הם; ובאבות דר״נ נ״א פרק ל״ה יש ספור מעשה: ,וכשפינו את הקברות מפני מה לא פינום? אמרו מחילה היתה שם׳ וכו׳)[1]. על המלות המעטות של ספור המעשה הזה נסמכה ההשערה, שבזמן מן הזמנים עשו החכמים תקנה גדולה, ופנו וטהרו ונקו את ירושלים מכל טומאת הקברים[2]. נניח שההשערה קולעת אל האמת, מאחרי ששום מעשה שבעולם לא יכחישנה – אך שאל נשאל, מה העילו החכמים בתקנתם? האם הפשו את ירושלים מגרות למען המש הקברים ולא ישלם מהם אף

[1] המלות ,משם ראיה׳ ביכלער (ס״ק הצרפתי כ״ב 210) תופשן בניחותא: ר׳ עקיבא אומר, היינו מה שמסייע לי. ואני רואה בזה לשון בתמיה: מה ראיה בקברי בית דוד וכו׳ שנשתיירו, הלא בדין השתיירו, מאחרי שמחילות להן וכו׳. אבל קבר המלך סתם, בלי מחילות, מתפנה.

[2] ביכלער במאמרו שם, וכבר אמרתי, שאנו שנינו נושאי החקירה הזאת כל אחד ואחד לפי שיטתו, והקה שלישית עוד לא נשמעה.

אחד? ואם סורו טמא קראו לכל קבר הנמצא, האם מצאה ידם לעכב בעד הקברים המתחדשים? כי הנה בעיר ישנה ונושנת כירושלים לא ישתנו דרכי החיים בפתע פתאם, וביחוד לא ישתנו מנהגי הקבורה, שהם קנין התושבים מאז ומקדם, וכבוד המשפחה קורא וצועק נגד כל חלוף וחדוש בענין זה. מי שלא נוחה לו גזירת החכמים, יכול להסתלק ממנה בנקל, כי העיר מלאה לה שקיפים וסלעים, נקעים ובקעים, מחילות ונעיצות, מערות ובורות, לא שזפתם עין רואה, ויכול לקבור את מתו בהסתר.

ועתה נשים לב אל העצמות שנמצאו בירושלים ובהר הבית עצמו. המשנה (עדיות ח׳ ה׳) תזכיר את העצמות שנמצאו בדיר העצים, ובקשור אל המעשה ההוא באה לנו השמועה מן הוכוח המענין אשר נפל בין החכמים; החכמים בקשו לטמא את ירושלים לרגל המאורע הזה, „אמר להם ר׳ יהושע ובן חנניהו (שראה עוד את בית המקדש): בושת היא לנו וכלימה, שנטמא את ביתנו! איה מתי מבול? איה הרוגי נבוכדנצר? איה הרונים שנהרגו במלחמה ועד עכשיו?"[1] מה יפה עדות השמועה הזאת! לפיה הלא ירושלים מלאה הרונים היא, ועצמות רבות מתעכלות בה ושבות לעפרן בלי יודעים. את כונת דבריו של ר׳ יהושע עקמו עלינו מי שפירשו בהם, שרצה לומר, מתי מבול נמצאים בשאר מקומות וכאן אינם נמצאים, הרוגי נבוכדנצר הופנו כולם ואין אחד מצוי בכאן, והנה ירושלים בדוקה ומנוקה לפנינו[2] — זאת לא זאת, אלא כך היא שיטתו של ר׳ יהושע: בשביל עצמות אדם אחד אתם מבקשים לטמא עלינו את בית מקדשנו? מה תעשו במתי מבול, מה תעשו בהרוגי נבוכדנצר ובהרוני כל המלחמות מאז ועד עתה, שעצמות כולם תחת כפות רגלינו, ואתם לא ידעתם? וכי טובים אתם מאבותיכם, שעשו טהרות במקום הזה מאות בשנה, ואתם לראות בערות הארץ באתם? הניחו, הניחו, אל תבוזו ליקרת אמכם, והנה כבוד המקום הזה נדרש, כי עיני כל ישראל עליו! כזה וכזה דבר אליהם ר׳ יהושע, ובודאי גם מצא והביא הלכה בידו, וקדושת ירושלים ניצלה. ההלכה המצלת היא מה ששניה במשנה (שם): „העיד ר׳ יהושע על העצמות שנמצאו בדיר העצים (במתניתא דתלמודא דבני מערבא ליתא כאן המלות „שהם טמאים") ושואמרו חכמים מלקט עצם עצם והכל טהור", כלומר: העצם — השליכהו חוצה, סתום את עינך, קפוץ את פיך — והכל

[1] המלות האלה מפורשות ע״י גריץ (געשיכטע ד׳ 412 הוצאה ד׳) וע״י באכער (אגדה דער תנגאיטען, א׳ 159 הוצאה ב׳) בזה האופן: איה ההרוגים מן המלחמה האחרונה [של טיטוס] ועד עכשיו [ימי הקיסר אדריינוס]? ואין דעתי נוחה בפירושם, אלא הדין עם ביכלער (מ״ע הצרפתי ס״ג 30 הערה 3): איה כל אותם ההרוגים הנהרגים ע״י נבוכדנצר והנהרגים במלחמה האחרונה (של פומפי:ם או של וארוס) ובכל המלחמות עד עכשיו? ומה שפירשו בו גריץ ובאכער עוד, שהמעשה ההוא של דיר העצים אירע בתחלת מלכותו של אדריינוס במשך ההכנות לבנות את בית המקדש מחדש — לא נראה לי, כי בהזכר דיר העצים הרי בית המקדש עומד ובנוי על תלו, אלא אירע המעשה בתקופה היותר אחרונה של בית שני, ור׳ יהושע בן חנניה עדיין ראה אותו בשלותו, ור׳ יהושע, אף שאולי צעיר לימים היה, קנא בעד כבוד בית אלהיו, לנגד החכמים, שבקשו לטמאותו. ור׳ שמעון בן עזאי, שנזכר שם, מספר המעשה בלבד, ובין בעלי המעשה לא נחשב, וגם נפקד שמו בזה הענין עצמו בזבחים קי״ג א׳.

[2] כן בתלמוד זבחים קי״ג סע״א עיין רש״י, וביכלער (שם ס״ג 31) נגרר אחריו.

מהור[1]. בכוח ההוא נצח ר' יהושע את החכמים וקבלו את דעתו, ואחרי זמן, „בו ביום", כלומר ביום „העדיות", העיד על הוראת החכמים במאורע ההוא.

בזמן מאוחר, בתקופת האמוראים, מצאו גלגלת אחת שהיתה מושלכת בשערי ירושלים (סנהדרין פ"ב א'), ואמרו עליה, שהוא גלגלתו של יהויקים המלך (שם) – הרי שבזים פנותם את הקברים לא השינה ידם לפנות את כל העצמות הנמצאות. אגדה אחת תספר, שבהטהר הבית ע"י חזקיה המלך, „גלגלתו של ארנן היבוסי מצאו תחת המזבח" (ירוש' פסחים פ' א' דף ל"ז נ' שורה ס"ז), ואגדה אחרת (אגדת שיר השירים נ' ד'), שאירע זאת „בשעה שעלו בני ישראל להוסיף על המזבח", ואף־על־פי־כן „לא פסל הקב"ה את הקרבנות של ישראל" (שם). כלומר, מאי דהוה הוה. לא נתוש ולא נתוץ את בית מקדשנו, ולא נערער עד היסוד בו, אלא ניתן לשאת (pati posse). ואם באנו לידע, מהו שעת הוספתו של מזבח, נעיין במשנה (מדות ג' א', והשווה לה זבחים ס"א ב') ונוכחנו לראות, שהוא נעשה ע"י עולי בבל בימי עזרא ונחמיה, הרי שבאנו בזה עד מפתן תקופת בית שני.

עוד לא מצאו פתרון להמאמר המתמיה והמבהיל „כל הקבור בארץ ישראל כאלו קבור תחת המזבח" (תוס' ע"ז ד' נ' דף 466, בבלי כתובות קי"א א', והמאמר נתרחב ונתפשט יותר באבות ר"נ נוסחא א' פרק כ"ה דף מ"א ב' „וכל הקבור תחת המזבח כאלו קבור תחת כסא הכבוד", וכן במדרש תנאים הוצ' הופמאן דף 58)–מאין להם להחכמים הפנטסיה הזאת, הלא אך לשמע אזן דאבה נפשנו על החילול הנורא והנמרץ שכלול בתוכה! אמנם מה שאמרו – לא בדוהו מלבם, הם ידעו מה שידעו, ואנחנו כעורים הולכים בחשך. מי שראו את העצמות בדיר העצים, מי שבאה אליהם השמועה מהגלגלת של ארנן היבוסי נתונה תחת המזבח, מי ששורש להם בארץ־ישראל ואויר חייהם בירושלים – האנשים ההם הכירו את טיב הארץ ומעשה יושביה, והיה זה ממנהגם לקבור את מתיהם בבית־תפלתם דוקא ותחת המזבח דוקא, והיה זה כבוד גדוליהם ונאמנם, עד אשר גם אותם פלטה הארץ מקרבה, ע"י החפירות וההתגלות הנעשות בימינו אלה[2]. יהי מה, זוית או לא – אבל הקבורה תחת המזבח שוב לא תפליאנו, כי רגלים לדבר.

ההלכה מודיעה לנו בזה את האמת ואת המציאות, כי בהנתן הטעם למה שעוד השאירו בירושלים את קברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה, נאמר „מחילות היו להם" וכו' (עיין למעלה), וזה לא רחוה קלה ולא המצאה בדויה, אלא האמת הפשוטה והמוחלטת, כי כה שנינו (מפי ר' יהודה, שכבר פגשנו בשמו בענינו הזה) „מחילות, שתחת היכל חול ונגה של היכל קדש, אין אוכלים שם קדשי קדשים, ואין שוחטים שם קדשים קלים, והטמאים שנכנסו לשם הרי אלו פטורים" (תוס' כלים

---

[1] בדרך הזה המשנה והברייתא עולות בקנה אחד, והכל יבוא על מקומו בשלום; אך אל ישטן הטוען, שהוא דרכו של איש מודרני ולשונו לשון שפתי זר — כי הכל מוכרח על ידי המקורות, ואני רק פירשתים, כדי שיתלבנו ויתחוורו הדברים. וביכלער (שם) לא מצא ידיו ורגליו במקום הזה.

[2] נכבדות ידובר בזה ע"י מאקאליסטער המוציא לאור תעלומות שרידי גזר, עיין מ"ע PEF QST 1904 עמ' 354—320, ועיין ווינצענט בספ"ו החשוב „בנען", פאריס 1907, עמ' 206 והלאה.

ב״ק א׳ י״א דף 570. ועיין ברייי׳ ב׳ פסחים פ״ו א׳ ותמיד כ״ז ב׳)–דברנו אחת, ושתים שמענו; לראשונה, שתחת ההיכל באמת נמצאו מחילות, ושנית, שדין חול להן וכל קדושת ההיכל סרה מהן. מי שקובר את מתו איפוא במחילות ההן, היינו מלה במלה „תחת המזבח״, עושה בהיתר ואין עול בכפו. שמה קברו מלכי בית דוד, שמה קברו את חולדה הנביאה ואולי עוד נב״אים ונביאות, ואם הגדולים יבאו אחרי המלך – מי יעכב על ידם? ומה שדברנו בהגדולים דוקא, לא יתמיה איש, שבודאי לא כל אדם זוכה לקבורה מצוינת כזאת שהיא „תחת המזבח״, וגם לא בעיר עצמה חוצב לו קבר, אם לא שכחו ועוצם ידו יעשה לו את כל הכבוד הזה.

מקורותינו עוד ירשוני להציץ כבעד מחזית המרחק את מעשה הקבורה של הדור ההוא – זר מעשהו, נכריה מעשהו. כה שנינו: „הר הבית והעזרות תחתיהם חלול מפני קבר התהום (מ׳ פרה ג׳ ג׳), „חצרות היו בירושלים בנויות על גבי הסלע, ותחתיהם חלול מפני קבר התהום״ (שם ג׳ ב׳), וקבר התהום עוד נזכר בהר הבית ואולי גם בהר המשחה (הוא הר הזיתים) באותן ההכנות שנדרשו לפרה אדומה (שם ג׳ י׳)[1]. ומי לא יראה שהן הן „המחילות״ שפגשנו בהן למעלה, והיה חלול מהן כל הר הבית והעזרות וכל ירושלים וגם הר המשחה בכלל, ואם עדיין לא היינו יודעים למה המחילות משתמשות, נדע עתה, אחרי שכולן קבר התהום הן. ולא די בהודעה הנכבדה הזאת, שמועה אחרת נאה הימנה באה אלינו, והוא שהחיילות היוצאות למלחמת הרשות קובעות מחניהן בכל מקום שירצו (אף בהר הבית!), ומקום שנהרגים בני חיל כאלה, שם נקברים (תוס׳ עירובין ג׳ (ב׳) ו׳ דף 140, ובירוש׳ שם סוף פרק א׳ דף י״ט ד׳ שורה י״ד מוסיפים ואומרים: „ובמקום שהם נהרגים שם נקברים, שלא תאמר, יעשו כהרוגי פולמסיות״, הם הרוגי חיל הרומים, ועוד שם: „אית תניי תני אסור לפנותן, ואית תנויי תני מותר לפנותן״), והרי ירושלים מימות עולם היא כשדה קטל אחד גדול ורחב, לא תמוש חרב מתוכה לעולם, וגבורי המלחמה – באשר כרעו שם נקברו. ועצמותיהם, לדעה אחת, לא נתנו להפנות לעולם, ויצא לנו בזה הפתרון, איך ועל מה נעשה הדבר, שתמיד בכל עת מצאו עצמות בירושלים.

ענין ק ב ר ה ת ה ו ם לא נתברר כל צרכו. שנינו: „איזו היא טומאת התהום? שלא הכיר בה אחד בסוף העולם, אבל הכיר בה אחר בסוף העולם אין זה טומאת התהום; מצאו טמון בתבן או בעפר או בצרורות הרי זה טומאת תהום, אבל הנקבר במים ובאפילה (?) ובנקיקי סלעים אין זה קבר התהום; אין קבר התהום אלא של מת בלבד״ (תוס׳ זבים ב׳ ט׳ דף 678, וכן בירוש׳ נזיר ט׳ ב׳ דף נ״ז ד׳, ובמאמר שלנו האחרון יש שם הדיוק: „אלא של מת בלבד, הא נבילה לא״, וכן „אלא מת בלבד, להוציא משכב ומושב״: ועל האופן שנמצא בו המת נאמר שם: „כללו של

[1] וכן תוס׳ פרה ג׳ ו׳ דף 632: „כבש היו עושין מהר הבית להר המשחה כיפין על גבי כיפין וכיפה כנגד האוטם״ וכו׳, ועוד שם (ג׳ ט׳): „מקום גיתה ומערכתה ובית הטבילה היו חלולין מפני קבר התהום״, ובספרי זוטא לבמדבר י״ט ט׳ דף 132 הוצ׳ הורוויץ הגירסא: „ובור היה נתון תחת האבן שהיתה נשרפת בתוכו עשוי חלולית חלולות״ וכו׳, ושם מובאה גירסת המדרש הגדול, ועל כל הגירסות חוה דעתו המוציא לאור שם; אך בצדק העיר ביכלער (מ״ע הצרפתי ס״ב 212 הערה 1) ששני דברים הם, האחד ענין הכבש, והאחד מקום שריפת הפרה, ובאמת מה שאיתא בספרי זוטא ובמדרש הגדול מקביל למקום גיתה וכו׳ של התוספתא.

דבר, כל שאתה יכול לפנותו עושה קבר התהום, וכל שאי אתה יכול לפנותו אינו עושה קבר התהום" – ההגדרות האלה מראה ברור להן. ואף־על־פי־כן נולדו בהן ספקות רבות; כל עצמו של „הכללי" המכר זה רגע, יש לו גם טופס להיפך. לפי־שעה נטעים את קבר התהום הנמצא בנקיקי הסלעים, כי בו נכיר את קבר המחילות שלנו, והוא המוסכם יותר לפי מצב אדמת פלשתינה. כמו כן גם המושג „קבור באפילה" (עיין רש"י פסחים פ"א ב'), אשר נכלל בו ידיעה קדומה ממקום אפל שאין צריך פירוש, יש להגבילו על ירושלים דוקא, אשר שם אולי היו ידועים מקומות אפלים כזה, ואולי הכוונה על „קרן האפלי ההוא, אשר הקראוהו (למעלה עמ' 58) להר העפל המיוחד והמצויין. הכלל: קבר התהום בבירור לא מצאנו אלא בירושלים, והיה זה עצמו הוכחה רבה על ריבוי הקברות בירושלים. הגדר שנתנו בזה מסתייע קצת ממה שפירש ר' צמח גאון בקבר התהום: „עצמות של אנשי דור המבול נגערו לתהום, לכך קרוי קבר התהום"[1], והרי בוכוחו של ר' יהושע עם החכמים הראה באצבעות על מתי המבול שנגערו לתחתית תהומה של ירושלים.

התלמוד (ירוש' נזיר שם הלכה ג') חוקר ודורש הרבה על פנוי הקברות ונאמר להלכה „קבר שהקיפתו העיר מג' רוחות מפנין אותו", הרי שכל מעשה הפנוי מוכרח ומסובב היה על ידי הקבורה שנעשה בערים. מאד מאד מענין (שם) מושב הקברות סביב לעיר שרמוז שם: בעשוי כמין גם יונית Γ, הוא הסבוב מב' רוחות, יציר־אחר: בעשוי כמין הי"א (ה עברית או H יונית), הוא סבוב יותר חזק, ומן הטעם הזה ראוי להפוך הסדר, בעשוי כמין נא"ם אין מפנין, ובעשוי כמין הי"א מפנין[2]. גם מעשה הפנוי לא מצאנו אלא בירושלים דוקא, והרחיקו ממנה הקברות חמשים אמה, ממש כאשר הושם לחוק ולמשפט בעיר רומי, והא לנו עוד הפעם ירושלים במדרגת רומי. ירושלים מבורכת בכל המעלות שנתעלתה בהן רומי.

מעשה הפנוי מעשה בית־דין היה, ומסתבר, שעשאוהו החכמים, על פי תורת הפרושים, עת גברה ידם על כת הצדוקים ובאותן השנים האחדות קודם החורבן, אשר משמרת המקדש לכל עניניו נמסרה להם[3]. אבל גם בימים האלה, אשר הגיעו בהם לממשלה, גבול הוחק לזריזות טהרתם, כי הוכרחו לעמוד מנגד לקברי בית

[1] עיין ערוך השלם של קהוט במבוא עמ' XX; ושם מובא „וי"ם כל ספק טומאה בתהום נקרא כן", והוא הפירוש המקובל; ועוד העירו שם על ר' נתן ערך קבר ב' (ז' 71) שפירש, „קבר התהום, שאין אדם מכיר בו כל עיקר", ועיין חקירתו של צוקערמאנדעל במ"ע החדשי כ"ב 520 והלאה.

[2] מה שפירש בעל נחלת יעקב (למסכת שמחות פרק י"ד) „כמין ה"א: כמו העיר עצמה" אין נראה לי. והנה שם (שמחות פרק י"ד) עירבוב דברים יש כאן, מכל מקום יוצא בבירור ענין אחד חדש, והוא מושב הקבר רחוק מהעיר חמשים אמה; זהו הגבול שניתן לכמה ענינים הרומים לנדון שלנו, עיין משנה ב"ב פרק ב' ותוס' שם פרק א'.

[3] נמשכתי בזה אחרי ביכלער (מ"ע הצרפתי ס"ג 33), הנותן בזה השערות הקרובות לדעת; מספר אותן השנים אולי יותר מעשר שנים לפי דעתו. ביכלער מביא לסיוע לו כמה משניות [וברייתות שענינן כיצד בודקים] שדה עצמות? למשל תוס' אהלות י"ז ח' (נזכר ר' יוחנן בן זכאי), ושב י"ו ו' (נזכרו בית שמאי ובית הלל, ונתחדשה אם כן שאלת בדיקת עצמות בימיהם), מ' אהלות י"ח ד' ועוד ועוד. ומה שמביא ביכלער מ' אהלות י"ח א' ומתרגם „בית הפרס" להיות קבר סתם, אינו מדויק.

דוד וקברי קצת הנביאים, ויראו מגשת אליהם ביד ההריסה. עדות רבה שמענו בזה מפי ישו: „אוי לכם הסופרים והפרושים החנפים, כי בונים אתם את קברי הנביאים ותיפו את בתי קברות הצדיקים; ואמרתם, אם היינו בימי אבותינו לא היתה ידנו עמהם לשפוך דם הנביאים" (מתי כ"ג כ"ט ול'. ומקוצר היא אצל לוקס י"א מ"ח), ואנחנו אין בחפצנו להאמין לשמועה הזאת בכל תקפה, אלא מרמים בנפשותינו שהעם השפל היה כורע ומשתחוה מול קברי נביאיו וצדיקיו, והחכמים, שלא יכלו למחות בידם, נעשים שותפים להם באשמה הזאת (!) — ומצד אחר נודה, שהשמועה לא הפריזה על המדה, כי מדברת היא דוקא בכבוד הנביאים והצדיקים, וכבוד מלכים — הסתר דבר, וזהו נכון, כי לבב העם אל נביאיו ולא אל מלכיו, והחכמים אך רואים המעשה, והלק בו אין להם. כל קנאתם לא הועילה להם נגד קברים אחדים המשתמרים בעיניהם הפקוחות של עמי הארץ, כי כן שנינו: „קבר המוחזק את הרבים, אסור לפנותו, ואם פנהו, מקומו טהור ואסור בהנאה" (שמחות פרק י"ד)[1], ואיך נשכח, שכמה וכמה קברים „מוחזקים" היו אצל התושבים, ומי האיש יגע בהם ולא יסתכן? והיו לקברים המקודשים על ידי רגשי לבבות העם; האם בעיר כירושלים יועילו כל הפיש וכל בדיקה לפנות את כל הקברים הנמצאים או אפילו את רובם? בהשקפות באלו של מנהגי הקבורה, המושרשות במעמקי הלב מעולם, כלום יש כח ביד חכמים לעכב בעד הקדום ולברוא במשך שנים מעטות של ממשלתם, וכנגד רצון העם, מנהגים חדשים? ובפרט כשנלחמו עליהם כל אנשי הכתות שנאי נפשם, כל המשפחות המיוחסות, רבבות של עמי הארץ שאין להם לא תנועה ולא תבונה, המון הפקידים של המלכות המשוקעים באמונה נכריה והתנשאות ירושלים אך לזרא באפם?

זאת אין זאת; ירושלים נשארה מסופקת ומסואבת בקבר התהום[2]; מעלתה, לבלי הראות קברים בקרבה, לא נתקימה בפועל; מעלה היא בלי אמתות ובלי ממשות, מעלה נכזבה ורפויה, ככל אותן המעלות, אשר מלתנו כבר אמורה בהן: ללמוד ולהלכה נתנו ולא למעשה ולפעולה.

---

[1] המלות האחרונות „מקומו טהור ואסור בהנאה" העתקתי על פי נוסחת הגר"א. על פי האסור יש להמאסר הבנה נכונה, וחטא בעל נחלת יעקב בהגיהו „קבר המזיק", ולא ידע, כי ברע הוא.

[2] לא ידעתי אם נמצאו באמת קברים בירושלים, שהם מתקופת התלמוד ומקומם לפנים מן החומה, אבל זאת ידעתי, שעל הר המשחה, שזכרתיו למעלה, נמצאו ארונות עצמות הרבה מאד, עיין קלערמאנט-גאנגוי מ"ע Revue Biblique שנת 1909 עמ' 307, וגם אני הכותב ראיתי שם בעיני ארונות כאלה; ומטעם „לא פלוג" מ; שנתאמת בהר הזיתים בודאי יתאמת גם בירושלים עצמה.

II. המסעות והדרכים.

א. תכלית המסעות בכלל.

בימי־הקדם ההם, אשר בהם אנו עומדים, מנהג הנסיעה עוד לא נפרץ כבימינו אלה, ותשוקת המסע, שהיא רק לראות ולהראות, רק להתפאר או להתענג בזכרונות,– אותה התשוקה לא משלה עדיין בלבבות. אבל לא חסרו לגמרי גם מיני נסיעה כאלה, וביחוד נשאו רבים את רגלם לראות חדשות ונצורות, נפלאות המדבר הגדול והנורא, מרחקי תבל, עמים זרים, אוצרות הטבע. פרק „המסע" של הספר המפואר „קורות נימוסי רומי" לא נוכל לקרוא בלי התרגשות־נפש [1], והוא בודאי ענין הניתן להגיון וראוי להתבונן עליו, ואין דבר שיכריחנו לאמר, שלא ככל הגוים עם היהודים, ואדרבה, היהודי עוד יצטיין באהבת המדע, ורוהו עוד יותר תחל לפעמו, כל עוד שמועה חדשה באה אליו וכל עוד לתורה הוא צריך.

הנסיעה בימים ההם התנהגה בכבדות רבה, ובאה לנו בפירוש השאלה: „מלך בשר־ודם שיצא למדבר, שמא מוצא הוא שם שלוה, כשם שהיה מוצא בפלטין, או אכילה או שתייה?" (ויקרא רבה א' ב'), וממנו נלמוד על שאר הנוסעים, אנשים פשוטים ואומללים. על הפסוק „וחתחתים בדרך" (קהלת י"ב ה') דרשו (ויקרא רבה י"ח א') „חיתיתה של דרך נופל עליו", וחרנא אמר, „התחיל מתאוה תוואים (=חק לו גבול), אמר, עד אתר פלן אית לי מהלך, באתר פלן לית לי מהלך", ונמצא בפי האנשים הפתגם „איזיל לא איזיל? אמר לא איזיל" (קהלת רבה לפסוק ההוא). בהיות כן, עוד יותר נתמה ונפליא, על מעשה הנסיעה הרבה.

כבר נמצאו בקרב היהודים אנשים, אשר שם־תוארם התמידי יעיד על מעשם ועל תכונת נפשם. מצאנו יצחק סחורה (ירוש' מגלה ג' ו' דף ע"ד ב' שורה כ"ג), ובשם „ר' סחורה" (בבלי ע"ז י"ט א') חזר התואר להיות שם עצם פרטי, ונראה שממש המושג הזה נכלל בשם „ר' שמעון פרניטסא" =periēgētēs, כלומר מי שנוסע וחוזר ונוסע [2]. לכל קורא ומבין תלמודו בשום־לבב מורגל השם „ר' אבודמי נחותא" (ירושלמי) או „ר' דימי נחותא" (בבלי), והרצון בזה, כי זה האיש אבודמי או

---

[1] פריעדלענדער זיטטענגעשיכטע רומס, לייפציג 1910, שהוא הוצאה שמינית, וענייננו, שם בכרך ב', אשר במעט מלא הוא סמנו. ועיין בליסנער פריבאטאלטירטימער דף 456 והלאה.

[2] בדברים רבה ב' כ"ד הגירסא אר"ש „פרגריטא", ובפסיקתא דר"כ שובה דף קס"ד א' איתא „פטרגריטא", בכ"י אוקספורד „פטיגריסה", ומבין כולם יוצא לי השם „פרגיטסא"= periêgêtês ביונית (ולא כמו שפירשתי בלעהנוואָרטער שלי ב' 479 periagoreutês, כיומר הסובב ברבים).

דימי מנהגנו היה לירד בבלה להגדיל תורתו ולהרבותה[1], ולא אחת ולא שתים עשה את הנסיעה עד שנקרא בשם זה, והוא לא אחד במנהג זה, אלא חברים הרבה לו, שהיו הולכים מא"י בבלה ולהיפך, והיה הלשון התדירי למי שהולך לו מבבל לא"י לאמור עליו „סלק", כלומר „עלה"; למשל: „כי סליק ר' אבא" (ביצה ל"ח א'), והטעם ידוע, כי א"י גבוהה מבבל, ומטיב הלשון הוא לאמור „נחת" בנגוד אל „סלק" (למשל בראשית רבה פ"ה ו'). מובן מעצמו, שלא בא"י ובבל ולא בצורבא־דרבנן בלבד תלוי הדבר, אלא שיש עוברים־ושבים אחרים וגם להם יאים התוארים ההם, כענין שמצאנו „נחותי ימא" (שבת כ' ב' ושם צ' א', ב"מ פ"ה א' ועוד ועוד), שהם „יורדי הים" של המקרא. מי שהוא עושה מעשה הנסיעה גרידא בלי עלייה וירידה נקרא בארמית (וכן בסורית) עָבוֹרָא (וברבים עָבוֹרַיָא), ולעת הצורך נשוב אל ענינו[2].

על כל פנים שמענו בזה שני צדדים המביאים את האדם לידי נסיעה, האחד— והוא יוצא מתוך מצבם המיוחד של היהודים — החשק בתורה והשקידה בישיבותיה ושימוש לומדיה, והשני, הנסיעה לרגלי המסחר ולשאר חפצי האדם. למטה נציין נסיעות רבות וגדולות שענין פוליטיקי להם, ונסיעות אחרות נעשו בגלל צרכי צבור ובמצות הנשיא, ואיה עם נרדף ומודח כעם בני ישראל, שעזר פוליטיקי נצרך לו במרחקים ואל נפוצותיו לא יגיעו אלא שלוחים מיוחדים? ולסוג מיוחד נחשוב את הנוסעים לתכלית הנסיעה עצמה, ונקראם בשם נוסעי הרשות והבטלה[3], כנהוג אצל הרומים, ונזכיר בשם את רבה בר בר חנה (ב"ב ע"ג ב' והלאה), אשר נסיעותיו היו, כנראה, מן הסוג הזה.

חכמי התלמוד הכירו לנכון את ענין הנסיעה לשוא, כי באיש „הבא ממדינת הים" (משנת מועד קטן ג' א') תפשו לאפשר שיצא לשוט (כדי לשוט בעולם ולראותו, רש"י שם י"ד א'), ויש שיוצא להרויח (יש לו נכסים הרבה ויוצא כדי להרויח יותר), וטוב משניהם מי שיוצא למזונות (לחזר אחר מזונותיו ומזונות ביתו)[4]. ומה שנמצא (שם) עוד באותו הענין, שהאיש ההוא יצא למדינת הים „שלא ברשות", ופירש בו רש"י שלא יצא ברשות אחרים אלא ברצון עצמו, מתמיה מאד מטעם קושי הלשון, והלשון גרידא כמו שהוא אינו סובל פירוש אחר אלא שהיציאה למדינת הים נעשה שלא ברשות החכמים, כלומר אין דעתם נוחה ביציאת איש יהודי למדינת הים, אם לא שדבר חשוב בגו, כגון למזונות.

[1] עיין עליו ר' זכריה פראנקעל במבוא הירושלמי דף ס' א' ובאכער בספרו אגדת אמוראי פלשתיני כרך ג' דף 691.

[2] עבורא זה אח לו במלת parodos שנמצאת בתרגום השבעים לשמואל ב' י"ב ד' וליחזקאל ט"ז ט"ו ושם כ"ה וכן בתרגום של סומכוס לירמיה י"ד ח', ובמעט היא מלה מקראית יונית, אך עתה מחדש מצאו אותה גם בשימוש חול.

[3] כלשון „מלחמת הרשות" בנגוד אל „מלחמת המצוה" (מ' סנהדרין ב' ד'), ונסיעת הבַּטָּלָה שאמרנו נבנה על לשון „פועל בטל" והדומה לו.

[4] עיין ל. לאֶוו לעבענסאלטער עמ' 341 והלאה. לשון שוט ידמה למה שנמצא במקרא „שוט בארץ" (איוב א' ז' ושם ב' ב') וכלשון שוט בחוצות ירושלים (ירמיה ה' א'), ויש, שהעינים משוטטות (דה"י ב' ט' וכן זכריה ד' י') וכלשון זה האחרון איתא בתוספות תרגום ירושלמי (בראשית כ"ב י') „עיני דאברהם הוון משוטטין בעיני דיצחק, ועיני דיצחק הוון משוטטין במלאכי מרומא".

מעתה הדברים נשמעים, כאלו שנואי נפש החכמים היו מי שבקשו את פרנסתם מעבר לים. במסחר, המוליך את רגלי בעליו לאפסי ארץ, ראו איפוא סימן לא־יהודי, וייטבו בעיניהם האכרים משועבדי גוש־האדמה, שהם נותנים כח לארץ והארץ להם. כמו ששיבחו את ישיבת ארץ האבות (למעלה עמ' 8), וגם עשו תקנות רבות משום ישוב ארץ־ישראל, ועוד נזכיר אותי בפרקן, כי גם הדבר הזה נובע ממקור הדאגה ההיא, והעלו אם כן על ראש השקפתם הפתגם: „שכון בארץ ורעה אמונה". באמת מצאנו מנהג קדום מאד המחזקת את ההשקפה ההיא, כי כבר קבלו עליהם בני מישא שלא לפרש בים הגדול, וכשבאו לפני רבי ושאלו על נדרם, אמר להם: מכיון שנהגו בו אבותיכם באיסור, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי־נפש (ירוש' פסחים ד' א' דף ל' ד' שורה כ"ו והלאה). בני מישא (מישן) ההם ישבו על חוף הים הפרסי, ובודאי היו רואים סימן ברכה בסחורת ידם, אם לא שמצות אביהם עכבתם. למה הדבר דומה, להמעשה שיסופר בבית הרכבים (ירמיה ל"ה), שמצווה היה עליהם שלא ישתו יין ולא יזרעו זרע ולא יבנו בית, כי ישבו באהלים, בקצור להתנהג במנהג חייהם הפראים של הבידואינים,– ככה גם בני מישא בכל מאמצי־כחם היו מקיימים עצמם לעובדי־האדמה ולכל הפחות למשוקעים בארץ, מדאגה בדבר, פן יתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, כגורל כל רבבות אלפי יהודים ההלניסטים, אשר ברבות הימים טבעו ביון מצולת אמונה נכריה.

מה שהנסיעה שתכליתה ל„שוט" בארץ נזכרת בפרישת הים דוקא ולא ביבשה – המקרה הוא או כוונה? לדעתנו אינו אלא מקרה, כי מצד עצמו השיטוט יש לו מקום גם ביבשה, והמקרה נתגלגל על ידי המשך הדברים, כי בצד לשוט נמצאת הנסיעה להרויח, והיה כן דעת החכמים הקדמונים, שכל מסחר ומסחר, שיש בו כדי להרויח, בלי ספק ובמלא מובן המלה בהכרח יפלס לו דרך ההפרשה למדינות הים [1], והוא על פי עניני העולם העתיק ההוא, והיה זה גם דעת סופרי היונים והרומים [2].

ב. הנסיעה ביבשה.

לפי שעה לא נדבר על אמצעי הנסיעה, אלא נתבונן באופן הנסיעה הפרימיטיבי ביותר, והיא ההילוך ברגלים, ובימים ההם עוד היה האופי ההוא קיים, ומרבית האנשים נשאה אותם רגלם לבד ולא אמצעי אחר למחוז חפצם. לטופס ולדוגמא נציג הנה סיפור נסיעה אחת, וממנו נדון על השאר.

„משל למה הדבר דומה, לאחד שהיה מהלך בדרך, והיה מנהיג את בני לפניו, באו לסטים לשבותו מלפניו, נטלו מלפניו ונתנו לאחריו; בא הזאב מאחריו, נטלו מאחריו ונתנו מלפניו; באו לסטים מלפניו וזאבים מאחריו, נטלו ונתנו על זרועותיו; התחיל הבן מצטער מפני החמה, פרש עליו אביו בגדו; רעב האכילו,

---

[1] השווה לזה בראשית רבה י"ג ט"ז „הפרגמטוטין מרויחין", וזה שהוא „פרגמטוטי" אולה סחורתו דרך הים.

[2] הערצפעלד האנדעלסגעשיכטע דף 154 ושם 268 תמיד בקשור עם ההפרשה על הים, וכן גם פריעדלענדער במוזכר (עמ' 114, הערה 1) דף 65 והלאה.

צמא השקהו" (מכילתא לשמות י"ד י"ט דף ל' א' וכן במכילתא דר' שמעון בן יוחאי דף 49)[1].

כמה מרובות סכנות הדרכים, שהנוסע אשר עיניו בראשו צריך להזהר מהן! לראשונה אויב ואורב בדרך (ברכות כ"ט ב'), ויש שצודה הוא לו בערמה (מ' ר"ה א' ט') ימלסטם אותו (ב' סנהדרין ע"ב א') או מקפח אותו (ירוש' שם ה' ז' דף כ"ג ב' שורה י"ז). הליסטין הורגלו לישב ולשמר על פרשת הדרכים (שם ושם), שם הם יושבים שפופים, כשפיפון עלי אורח, ומצפים ואורבים עד בוא הרגע אשר בו מזדקפים ממארב שלהם ונוערים במי שעובר לפניהם לפיתומו: הב מה דעלך! (בראשית רבה כ"ב ו')[2]. ומי יעמוד בפני שופכי דמים ההם? אבל לפעמים יגבר כח הנרדף, כי כן יסופר (שם בהמשך), שפעם אחת „עבר פקח אחד, וראה שאין בו תוחלת לנזל לו כלום (כלומר שתשש כחו של הגזלן), התחיל מכתתו", ונתקיים באותו הרשע אמתת הפתגם: הבא להרגך – השכם להרגו. אין הליסטין אורבים לדם, כי אם לממון, וביחוד יארבו להתנפל על סוחרים, האומללים ההם, הנושאים בידם את כל רכושם ומסתכנים סכנה עצומה. הסוחרים בקשו תחבולות שונות להשתמט מאגרופיהם של הגזלנים האלה ולהציל רכושם מידם, והד אותן התחבולות מגיע אלינו מסיפור אחד הנשאר לנו בענין זה: סוחר אחד אמר לצאת בדרך, שמע שלסטים בדרך, מה עשה? לקח פרקמטיא שלו ועשאה אבנים טובות ומרגליות[3], יצא לדרך ותפשוהו לסטים; אמרו לו: מה בידך? אמר להם: כלי זכוכית; אמרו לו: מכמה זו? אמר להם, שתים בסלע ושלש בסלע; אמרו זה לזה ובחשאי: בשביל אלו אנו הורגים אותו? הניחוהו! נכנס והסחרו למדינה, התחיל פותח הגלוסקומאות (כלומר תיבות ומרצופין וכיוצא בהם), וישב למכור; נכנסו אותם הלסטים, וראו אותו יושב ומוכר; אמרו לו: בכמה זו?[4] אמר להם: זו בעשרים זהובים וזו בשלשים; אמרו לו: אין אתה הוא שאמרת לנו בדרך „שתים בסלע, שלש בסלע"? אמר להם: הן, אלא אותה שעה הייתי במקום המות, עכשיו, אם איז אתם נותנים לי דמיה, אין אתם נוטלים אותה" (שמות רבה סוף פרק ל'). כאן לא אחד מתגושש נגד אחד, אלא לסטים הרבה מתנפלים על סוחר אחד, ומה היה לו לעשות, אם לא שידחה אותם בערמה? מענין גם „מקום המות" האמור, והוא כמו „מקום סכנה" של המשנה (ברכות ד' ד'). והנה מקום המות הזה לא במדבר הגדול והנורא דוקא, אלא בקרבת „המדינה", היא העיר, אשר הסוחר נסע אליה לרגל מסחרו, אם כן הסכנה מצויה סמוך לשער העיר, ויוצא לנו מזה פירוש נכון לסכנת „פרשת העבור" שדברנו בה למעלה (עמ' 55). הוא הדבר אשר יש

[1] במכילתא דרשב"י במקום „נטלו ונתנו על זרועותיו" איתא „הרכיבו על כתפיו", ועוד שם בבא יתירה „התחיל מצטער לקחו על זרועותיו", ועוד הפעם „התחיל מצטער מפני החמה", וכל הבבות מיוסדות על פסוקים.

[2] הלשון „הב מה דעלך" יורה שהנוסע מעמס את רכושו על כתפיו, אם לא שהגזלן רצונו לקחת את בגדיו שעליו; עיין תנחומא אמור סי' י"ח. הבאנו הלשון עצמו בסגנון ארמי, כי בודאי הוא לקוח מפי האנשים כטיב דיבורם.

[3] הכוונה בזה, שהרחיק מעליו את סחורתו שיש לה היקף גדול ונראה לכל, ועשאה אבנים טובות ומרגליות, שקל הוא להסתירן.

[4] לפי זה גם למעלה נראה לי לגרוס בכמה זו, במקום מכמה.

לעמוד עליו ממה שסופר, ששליחו של המלך הלך לגבות המכס והגולגליות בעיר, ומשגבה אותן, מצאו בדרך עירוני (עיין למעלה עמ' 38) ליסטים אחד, קפחו ונטל את כליו ואת המוגבה שהיתה בידו (תנחומא אמור סי' י"ח), ואין ספק, שמקום העולה גם כאן בקרבת העיר.

לסכנה היו צפויים גם אנשי שיירות שלמות, אלא שסכנת אלה היתה מתמעטת על ידי מספרם הרב, ויותר על ידי שרות המשמר הנהוג בהם, כמובא להלן, וזהו הטעם, שמקצת היחידים, נוסעים פשוטים, הדואגים לנפשותם, השתתפו והתחברו עם השיירא, למען אשר בשלומה יהיה להם שלום. ענין זה מתגלה לנו מתוך הלכה אחת ישנה נושנת, שלשונה הקדום אינו מחוור לנו: „לא יטייל אדם עם שיירא, אפילו לצאת, אפילו מקדים, אפילו מחשיך, אפילו מתיירא מפני גוים ומפני ליסטין ומפני רוח רעה, שנאמר לא תלכו אחרי אלהים אחרים" (תוס' ע"ז א' ט"ז דף 461). הלשון טייל נופל על הנסיעה של רשות שראינוה למעלה, ומה טעם „יטייל" עם השיירא דוקא? המענה לזה, מפני שהוא מתיירא מפני גוים ומפני ליסטין ומפני רוח רעה (שלשתם גם במשנת שבת ב' ה')[1], וחושב שינצל מהם בחסות השיירא; אך מי יפרק לנו את קושי הלשון „אפילו לצאת"? ואולי הכוונה בזה היציאה לחוצה לארץ (עיין למעלה עמ' 116), ואומרת ההלכה, שאף אם כל חפצו לצאת חוצה לארץ, ולא להשתכר במסחר השיירא, ואף אם שונה מנהגו ממנהגה של השיירא, שהוא מקדים במקום שאנשי השיירא מחשיכים, והוא מחשיך במקום שהם מקדימים – בכל האופן אסור לו לילך עמהם, כי הם זונים אחרי אלהים אחרים. הריצת המשפט הקשה הזה אולי אין בכחה יותר ממה שהוא בהאגדה המפורסמת (לשמואל א' כ"ו י"ט), שמי שהוא מתגורר על אדמת נכר, כאלו הוא עובד עבודה זרה (ועיין למעלה עמ' 8), אך עוד הדבר צריך עיון, ויותר נראה שענין עבודה זרה האמורה בשיירא יש בו ממש, כי לכל שיירא ושיירא ברית כרותה עם איזה אלוה, שבחרה בו לפטרונה, וגם פולחן מיוחד לה, כידוע מן קורות התדמורים והנבטיים, אשר אליהם יסוב מאמרנו ביחוד, ומי שישתתף אליה, גם בתור בן ישראל נאמן, לא ימלט מרשת העבודה הפנימית הזאת. הכלל, שעוד הפעם ראינו, איך היתה כל נסיעה החוצה למורת־רוח החכמים, ועלתה לנו קצת גם להביט לפני־ולפנים של ההשקפה הזאת.

על פי הסכנות הרבות הרמוזות יובן לנו מה כל החרדה הגדולה שחרדו עלינו הכמינו בענין הנסיעות; תנא אחד יאמר: „אם ראית צדיק יוצא לדרך, ואתה מבקש לצאת לאותה דרך, הקדם על ידיו שלשת ימים או אחר על ידיו שלשת ימים, כדי

---

[1] שם בשבת התלבטו בזה המפרשים, ומסופק אני אם הוציאו פירוש נכון, כי הנה על „גוים" אמרו: כגון פרסיים שאין מניחים להדליק אור ביום אידם, ובתוס' ע"ז אין שחר לטעם זה, כי מה לו לנוסע ולהפרסיים? אלא ודאי שם „גוים" נרדף עם לסטים, וסתם גוים נוטים לגזילה ולרציחה, וטוב להסתר מעמם. ולשון „רוח רעה" לדעתי לא רוח רעה השורה עליו, ולא חולי סמיני חחולים (רמב"ם), אלא רוח סערה וטחבלת (כסתם לשון „חיה רעה" „כלב רע" וכדומה), ומי שנרו דולק לו בשבת ורוח סערה מתחוללת עליו, יש לו לירוא מפני הדליקה, וכן הנוסע במדברות, איך לא ידאג מפני הרוח הרעה ההיא, אשר רבים חללים הפילה, כידוע לכל קורא ספר. וטוב לו ליסע עם השיירא, כי אם יתקפו הרוח, יש לו על מי לסמוך.

שתצא עמו לדרך, מפני שמלאכי שלום מלווים אותו" (תוס' שם), וההיפך נאמר (שם) ברשע, „מפני שמלאכי שטן מלווים אותו" וכו'. אגב למדנו, שהנסיעה בימים ההם לא יכלה להעשות כרצון איש ואיש, אלא כל אחד היה מוכרח להמתין עד שעת־הכושר, וסברא היא, שהאיחור וההקדם של שלשת ימים, הנזכר כאן לדוגמא, מורגל היה מאד, ומורגלים היו קידומים ואיחורים אחרים יותר גדולים, הכל לפי ההזדמנות בשעת־הכושר, ויצאה לנו איפוא מן האגדה הזאת, שלא נבראת אלא למשוך את הלבבות, גם ידיעה מוחלטה. אף שאין דרך לצאת בערב שבת, ומכל־שכן ביום השבת עצמו, מכל־מקום „זמנין דמשכח שיירתא. ומקרי ונפיק" (שבת ס"ט ב'), ונברה אם כן יראת הדרך על כבודו של שבת. הנוסע שיש לו אנשים המלוים אותו – נחשב לו הדבר ליתרון; ולעומתו, המהלך בדרך יחידי (אבות ג' ד') או המהלך בדרך בעצמו (ירוש' שבת ב' ג' דף ה' ב' שורה כ"ז) אינו אלא מסתכן בנפשו. כת ההשאים, האנשים השלמים האלה, אזרו להם כלי־זיין, מפני הליסטין, אם יצאו לדרך (יוסיפוס, מלחמות היהודים ב' ח' ד').

סכנת הדרכים, כך אנו מוצאים, תתרבה גם על ידי גוים סתם והורע הדבר, אם איזה כח ממשלה בידם, כדבר האנס ההוא, אשר בוא יבוא כנגד האדם ויגזול את המעות מידו (תוס' מ"ש א' ז' דף 85). ואחרי שמדינות שלמות משובשות היו בגייסות (מ' יבמות ט"ז ז'), עוד צריך הנוסע לקנות לו תחבולות להציל עצמו מן הגייס (מ' ר"ה ב' ה'). הגייסות האלה אולי גדודים הפשים היו, הפושטים הנה והנה; ומצויים היו הפראים האלה, ומצויים הם עד היום, בארצות ההן, המגיעות עד קצה המדבר; אך כבר נוכל לשער, שגם אנשי צבא הממשלה, המוכתבים והמסודרים, לפעמים יעברו חוק ויקהלו על האורחים יושבי הארץ, לשלול שלל ולבוז בז[1]. למי שמהלך במקום גדודי חיה ולסטים נתקנה תפלה קצרה (ברכות כ"ט ב'). הרי לנו מלבד כל פגעי הדרך גם גדודי חיה. מן „המשלים" הנכבד ביותר הוא מה שהובא (ב' ברכות י"ג א') המשל „לאדם שהיה מהלך בדרך (בתוס' שם א' י"א חסר ההילוך בדרך), ופגע בו זאב וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה הזאב; פגע בו ארי וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה הארי; פגש בו נחש וניצל ממנו, שכח מעשה שניהם, והיה מספר והולך מעשה נחש", והכרנו איפוא, מה הן בפלשתיני ההיות הרעות המסכנות את הדרך (והתוספות בע"ז ב' ב' הביאו דוב, ואולי הוא במקום זאב). בין כולן הנחש מסכן ביותר, ונזכר, שהנחש כרוך על עקבו של המהלך (ברכות ל"ג א'), ורע ממנו, אם העקרב כרוך על עקבו, ויש שחתחתים בדרך ונופל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים (שם). לפגע רע נוכל לחשב גם את הפגישה בכת של כלבים (בראשית רבה פ"ד ה').

מה שהליסטין עושים ביבשה, האפירטין (piratae) עושים בים הגדול (ויקרא רבה כ"ה א'). יש להתבונן על המראה, שגם גזלני הים גם גזלני היבשה מכונים בשם של לשון יונית (הנכון הוא „ליסטים" שהוא lestes), ומזה יש איפוא לומר: „תורת" הליסטות שורש פורה ראש ולענה של עם נכר הוא, והיא השרישה על אדמת הפרקמטיא המרווחת של עמי יון, ביחוד על היבשה, כי האפירטין כמעט אין להם זכר בספרותנו. לעומתם, מה שמכונה בשם „גייס" „גייסות", שמו יורה עליו,

[1] שמענו מגייסות כאלה בסביבות עזה העיר, עיי' Ach. Tat. 3, 5, אצל שמארק עזה דף 564.

שארין השמים יולדתו, כי להקת אנשים פראים הם, הבודדים ופושטים להם בקצה המדבר ובמדבר עצמו, עם הרף נפשו למות, תמיד מסוכן ומסכן, שואף לרכוש הסוחרים והנוסעים העשירים, ולא יסוג אחור מפני כל עולה, על חרבו יחיה, והמלחמה אומנותו.

מלבד הליסטין מוצאים אנו סכנה בחמימות היתרה השולטת במדבר, ואין צריך להעלות על דעתנו המדבר הסורי־הערבי הנורא דוקא, אלא גם כל מקום מרעה צאן מחוץ למושבות נקרא מדבר, וגם בו יסתכן הנוסע, פן יכנו שרב ושמש. נאמר בישראל של דור המדבר: השמש קופחת עליהם (במדבר רבה א׳ ב׳), ובזה יובן ענין בארה של מרים, אשר לפי האגדה מלווה היתה אותם במדבר (שם ועוד ועוד), כי ברכה רבה בה, וכאשר השבתה אבל גדול נכנס בלבם. יסופר בבן־מלכים אחד שיצא למדברה של עיר, וקפחתו החמה על ראשו ונתכרכמו פניו (שיר רבה א׳ ו׳), והוא במדברה של עיר! פני הנשים הנוסעות יתפחמו מפני השמש (בראשית רבה י״ח ה׳). במדבר יבואו כאורחים לא־קרואים גם הרעב והצמאון, כנראה מתוך סיפור הנסיעה אשר הצגנוהו לטופס בראש דבורנו. גם זרם המטר השוטף פתע פתאום באקלימא ההיא, והוא ידוע בכהו עד היום, מביא את הנוסעים לידי סכנה („שרא מטרא עלויה" יומא נ״ג ב׳; „אתא מטרא" תענית כ״ד ב׳), וכן „הרוח הרעה" שמצאנו למעלה. מן השאלות שבאו להדד בהן את התלמידים מפורסמת ביותר שאלה אחת, ובה התעסקו גם חכמי המשפט הרומי, מה לעשות „בשנים שהיו הולכים במדבר, ואין ביד אחד אלא קיתון של מים, אם שותהו אחד מגיע ליישוב, ואם שותים אותו שנים, שניהם מתים"? תנא אחד אומר „ישתו שניהם וימותו", ותנא אחר פסק להלכה „חייך קודמים לחיי חבירך" (ספרא בהר פרשה ה׳ דף ק״ט ג׳, ברייתא ב״מ ס״ב א׳), ופשוט הוא, שהיו נושאים ונותנים בהווה[1].

לא יפלא איפוא בעינינו, אם כל ענין מסע למרחקים היה כמאורע גדול, ולא בקל יצא לפועל, אלא על־ידי הכנות רבות, ואין קץ לכל השאלות התלויות בו ונצרך לעצה עמוקה, כענין שנאמר בו „וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך" (ברכות כ״ט ב׳). וכבר מסופר מר׳ ינאי, שכל פעם ופעם שהיה יוצא לאסטרטה (strata, כלומר, לדרך המלך), היה מצוה לביתו (קהלת רבה ג׳ ב׳), כלומר, מוכן היה למות ועשה את הצוואה שלו, ויש, שהאיש נתן לאשתו גט על תנאי (מ׳ טבול יום ד׳ ה׳), שלא תזדקק לשבת עגונה, אם לא יחזור בעתו לביתו מנסיעתו. ר׳ מאיר, כל פעם ופעם שהיה רואה אחד יוצא לאסטרטה, היה צועק אליו „זיל שלם עלך מרי מיתה"[2]; היו שנים, היה צועק אליהם „שלם לכון מרי קטטה"; היו שלשה, היה צועק אליהם „שלם לכון מרי שלמא" (קהלת רבה ד׳ ה׳)[3]. משמע מכאן, שמי שהיה נפטר למסע היו מברכים אותו בשעת הפטירה בברכת שלום, ועוד נביא שמועות כאלה בפרק „דרך ארץ"; המנהג הזה, כידוע, עוד לא חדל בימינו, והוא סימן גדול על היות מעשה הנסיעה דבר של סכנה לכל העמים ולכל העתות. מטבע היותר פשוט לכל לשונות

---

[1] השווי עם חקירת הרומים נמצא בספרו של באכער אגדת התנאים א׳ 60 הערה 1 הוצאה שנית.

[2] השווה לזה „מקום הסיתה" האמור למעלה. ובסגנון הארמי עיין הערתנו למעלה.

[3] כל המאמר שם נאמר בארמית, ואנחנו העתקנו על כל פנים זה שהיה ר׳ מאיר „צוח" להם בארמית דוקא, כי חשוב הוא לידע הפתגם ההוא בטופסו ובלשונו.

ברכת הספירה היה כנראה המאמר „המקום יחזירך לשלום"; זה מצאנו בפי ר' יוחנן בברכו את ר' אסי שהלך לקבל פני אמו הזקנה בנסעה אליו (קדושין ל"א ב'). אותו המאורע עצמו פנים אחרים לו על ידי מקצת שרטוטים שנמצאו בירושלמי (ירוש' ברכות ג' א' דף ו' סע"א וירוש' שביעית ו' ב' דף ל"ו ג' שורה ע"ב), כי לפיהם האם כבר הגיעה לעיר בָצרה, והיא קרובה לפלשתיני. ואף־על־פי־כן הבן ימהר לצאת לקראתה, כי חושש הוא לסכנת דרכים. ואולי יש לדון מן המעשה הזה, שסכנת הדרכים עוד תתרבה ותתקשה להאשה הנוסעת יחידה. אך נאמר (שם) בפירוש, שהבן יחוש לעזרת אמו לא מטעם סכנת הדרכים דוקא, אלא משום כבוד אמו ואביו הנוגע בו. והא לנו פנים חדשים, שיש כאן הלויה שהיא משום עזרה, והלויה אחרת שהיא משום כבוד, כענין cortège הנהוג בארצותינו אלה, והניתן לאדונים גדולים ולשרי מעלה, לא לעזר ולא להועיל, אלא ליתן כבוד למי שהכבוד יאות לו. לויה של כבוד כזאת ניתנה בקרב היהודים לתלמידי החכמים, שגנאי היה להם לצאת יחידים, וניתנה כאמור גם להמטרונות ובכלל לכל הנשים, לבל יעשו בהן נבלה – הכל כמצות הטבע וכמשפט ההגיון, אך מה נעשה בקראנו, שזקני בית־דין היו קוראים ומתודים (לענין ענלה ערופה) שלא בא לידינו אותו ההרוג „ופטרנוהו ובלא לוייהו" וכו' [1], ולפי זה, הלא ניתנה לויה גם לכל אדם.

מפני סכנת הדרכים יש שבקשו להם חסות בהאמונה התפלה של הקמיעות, כי מה שנתנה המזוזה במקל – הוא מקל הנסיעה! – ונתלה אחר הדלת, נאמר בפירוש, שהוא „סכנה ואין בה מצוה" (תוס' מגלה ד' ל' דף 228, מנחות ל"ב ב'), כלומר שענינה להנצל מן הסכנה, ומנתינתה במקל נראה, שתכליתה להרחיק סכנת הדרכים דוקא, והמקל החלול עם המזוזה שבה, שהיא כעין קמיע, היה נכון להם אחורי הדלת, להנטל חיש מהרה בלכתם למסעיהם. מטעם זה נאמר (שם) בהמשך „של בית מונבוז היו עושין כן] בפונדקאות" (כן יש לגרוס, ולא „בפולמסיות", עיין ירוש' מגלה ד' דף ע"ה ג' שורה נ"ה), כלומר בבתי־מלון שלהם, שחונים בהם בשעת נסיעתם; וכן מצאנו המזוזה במקל דוקא במקום אחר (תוס' כלים ב"מ ז' ה' דף 586), ואין להדבר שחר, אם לא שתיקון הוא נגד סכנת הדרכים. ויש שנשאו על זרועם ספר תורה שלם (אבות ג' ט') מטעם ההוא.

טוב מהשמירות המדומות השימור ממש ע"י אנשים. הנוסעים הרבים, אשר לרגלי בקשותיהם הרבות התלבטו לבוא לעיר אנטוכיא, בירת סוריא ומקום שבתו של ההגמון הן לסוריא והן לפלשתיני גם יחד, ראו טוב להתחבר בקולר (corolla=corona), כלומר לסיעת אנשים החזקה [2], ולמרות השימור הזה, היוצא בקולר היה רגיל לצוות: כתבו גט ותנו לאשתי (מ' טבול יום ד' ה'). ו„מלך" אחד השש להושיב שומרים לשמרו מן הגיים, והיה לבו נכון וסמוך מאד, לפי שהיו גבורים ובטח בגבורתם, ומה היה סופו? עבר הגיים והרג את שומריו, התחיל מרתת על עצמו (במדבר רבה כ' ב'),

---

[1] המלות „בלא לוויה" נתוספו בספרי סוף פר' שופטים (דף קי"ב ב') על פי הירושלמי לסוטה פרק ט' הלכה ו', ועיין שם בבלי ל"ח ב' ושם מ"ה ב', וליתא במתניתא דבני מערבא הוצ' לאווע.

[2] תוס' יבמות י"ד ז' דף 259, בבלי שם קכ"ב א', בבלי קידושין ע"ב ב', והנה מובן קולר עוד נעלם מטני בכתבי את לעהנווארטער שלי ב' 508, ועתה שקרבתיו אל corolla בלאטינית, הוברר הדבר יפה.

והסר סוף הסיפור, ואולי מרוב יראתו לא נסע „המלך" כלל – לא יאומן כי יסופר! אבל כן הוא קללת כל גבר אשר שם בשר זרועו. „מטרונא" אחת שהיתה מהלכת, היה לה הזין מכאן והזין מכאן והיא באמצע (שמות רבה ל' נ'), והיה לה כעין cortège שנהוג בארצותינו אלה, ואין ספק שהזין רצונו לומר אנשים מזויינים, אנשים הסמוכים על כלי זיינם. בנסוע איש אל המדבר או למולו, שכר לו בדמים „בני לויה", שהם על הרוב „טעיים" היו (חולין ז' א'), כלומר ערבים בידואינים, שלהם ניתנה ממשלת המדבר, והם היותר הגונים להלהם נגד אחיהם, אשר יתנו חתיתם על המקומות ההם. דברים מפליאים יסופרו מחכמת הטעיים מורי הדרך האלה: טעייא אחד היה נוטל עפר ומריח אליו וידע לכוון: „הא אורחא לדוכתא פלן והא אורחא לדוכתא פלן", וכשבקשו לידע מפיו „כמה רחוקים אנו ממים?" היה מצוה שיתנו לו עפר ואמר להם: שמונה פרסאות, עשו כן שנית ואמר להם: שלש פרסאות; הפכו העפר בעפר לנסות את בקיאותו ולא יכלו לו (ב"ב ע"ג סע"ב). שרים גדולים ומכל־שכן המלך בכבודו ובעצמו הושיבו להם לשומרים דרגון (droungos) שלם, כלומר גדוד אחד של משמרי גופם; זה מה שנדרש בילמדנו, „שהקדוש־ברוך־הוא משלים לכל אחד מישראל אלף מלאכים שמשמרין אותו, כענין שנאמר (דה"י א' י"ב י"ט) וממנשה נפלו אל דוד, והן עושין לו דרונין. ואחד מהן נעשה כרוז וכורז לפניו וכו', ודרש אחר (שם) לפסוק „כי אם שמור תשמרון" אומר: „המלאכים שמסר הקדוש־ברוך־הוא לאדם, מהלכין לפניו בדרונין, כשם שטכסים (=taxis) של מלכות לפניו ומכריזין לפניו אקי! שיתנו לו מזיקין כבוד, שלא יעמדו לפניו ויזיקו אותו"[1]; לפי ראות עינינו כל הציור מטכסיסי המלכות לוקה, מהטכסים, הנעשה למלך בנסעו, כי דרונין מהלכים לפניו, וכרוז קורא קול גדול: הזהרו מפני מלך הכבוד! האויבים המבקשים את נפש הנוסע – מזיקין הם; המשמרים שסביב לגופו–מלאכים הם; פני המציאות נשהנו כאן שנוי מתאים לחפצו של הדורש. אמנם הדבר עצמו – עוד עמד טעמו בו, וניכר שיש בציור זה מאמתות המציאות. ומעתה, כל אותו הציור הנהמד והנעים, שהאיש הישראלי, בצאתו בערב שבת מבית־הכנסת לביתו, שנים מלאכים מלוים אותו, אחד מימינו ואחד משמאלו (ברייתא שבת קי"ט ב') אינו אלא העתקת המציאות אל דרך המשל והרעיון, וההעתקה עוד תתקרב אל האמת, בזכרנו, שבהי תפלותיהם של קדמונינו עמדו בשדה, וההזרה אל הבית לעתותי ערב באמת היה בה משום השש „מזיקים" ומחבלים. אם הפחד חל על היוצא בקרבת הבית, איך לא ידאג הנוסע ההולך למדבר! בו ראינו כבר, שתיקון גדול היה לו, אם נמצאה לו איזו שיירא להתחבר אליה.

ג. השיירא.

הנסיעה היותר מובהקה ביבשה היא היציאה בחברת רעים שדרכם שוה, היציאה עם השיירא (בארמית ובסורית שיירתא=שַׂיָּארָה בערבית)[2]. המפרש

---

[1] מובא הכל בערוך ערך דרגון בשם הילמדנו, ועיין עליו בעל ערוך השלם ג׳ 142, ובמלת דרגון כתבתי די המבוקש בלעהנווארטער שלי ב' 194.

[2] מוצא המלה עיין אצל ז. פראנקעל די אראמאישען פרעמדווארטער אים אראבישען דף 180 הערה 1: בארמית ליתא שרש „שר"=הלך, ויש לשער, שמוצאו מן הערבית; ואני מוסיף ואומר, שגם טבע הענין יורה על הנימוס הערבי.

זלים הנדולו והיוצא בשיירא – דין אחד להם (מ׳ גטין ו׳ ה׳, מ׳ טבול יום ד׳ ה׳). במקומות אחרים נשנו „הולכי מדברות״ „ומפרשי הים״ סמוכים זה לזה (ירוש׳ מגלה ב׳ נ׳ דף ע״ג ב׳ שורה י״ב ושם סוף פרק ד׳ דף ע״ה ד׳ רע״א), ובאמת, היוצאים לשיירא הולכי מדברות הם. אין שיירא פחותה משלשה אנשים (תוס׳ עירובין ג׳ (ב׳) ה׳ דף 140), והוא אמור רק לעיון, ולפי האמת טיב מהנה שלמה להם (שם), והוא מסתבר, כי הבטחון ברב עם. ביום המעשה כל אנשי השיירא יתקבצו אל מקום מיוחד, אשר שם הוא מוצא הליכתם, ולדבר זה יאמר „סלק לשיירא״[1]. כדי להשתמר מכל פגע רע ולבלי הפריע את הסדר, עושים ביניהם תנאים טובים מיוחדים ושמים אותם לחוק עליהם, ששמירתו חובה על כל אחד ואחד המתחבר אליהם, וקוראים אותו „מנהג השיירא״ (תוס׳ ב״מ ז׳ י״נ דף 387 וכן בירוש׳ ב״מ ו׳ ד׳ דף י״א א׳ שורה ל״ז, אכן בבבלי ב״ק קט״ז ב׳ איתא „מנהג החמרין״), שיש לו דוגמא להמצות אשר יהיו עליהן השוכנים במהנה אחת. וממש כאותה דוגמא משלחים לפניהם ת י י ר אחד לתור להם הדרך, למצוא להם מקום מים, מקום שביתה ומקום מנוחת לילה, ובכלל נצרך להם התייר לפקה על עסקי נפשות (תוס׳ ב״מ ז׳ י״ג דף 387)[2]. בהלכה המובאת כאן נראה למדי, שסתם שיירא מהלכת היא במדבר, והאויב שלה היא ה נ י י ס ה נ ו פ ל עליה ו ט ו ר פ ה; כאן אמור „מחשבין לפי הממון ואין מחשבין לפי נפשות״, כלומר, אם באו לידי פדיון, כסף הפדיון לא יתחלק לפי הראשים, אלא לפי הסחורה המצויה ביד כל השיירא; „ואם שילחו תייר לפניהם, אף מחשבין לפי נפשות״, כלומר, התייר נוטל שכרו על פי מספר הנפשות הנמצאות תחת השנחתו, וממילא למדנו, שהתייר שכירה של כל השיירא הוא. הסחורה שלהם העמיסו על בהמתם, על הגמל ועל החמור, והוא יוצא לנו מענין מהיצת מלונם שיבא להלן, ואולי השתמשו גם בכתף עבדים; אך ברור הוא, שאין מקום לענלה במדבר.

בראשונה כל המסחר נעשה על היבשה[3], ובארצות הקדם עוד היום נשאר ונשמר דרך המסחר הזה, לפיכך חשיבות גדולה יש לכל עניני השיירא, ועלינו לאחד את האמור בה לקובץ אחד. מה שהשיירא היתה מטורפת לפעמים על־ידי גייסות, כמו שראינו, מעשה רע הוא וסבתו ממשלה בלתי מסודרה ומהוזקה, ואולי הוא הטעם, שבמקומות אחדים היו השיירות מצויות ובמקומות אחרים לא היו בנמצא (ב״מ י״ה ב׳), כי סברא היא, שהשיירות לא היו מצויות ללכת אלא במקומות אשר אין יד האויב פשוטה שם עליהן. מקומות אחרים אשר אינם על יד אותם הדרכים, שבשביל תכונתם המפורשת הזאת ראוי לקראם דרכי־השיירות (קאראוואנען שטראססען), מן ההכרח נשארו ריקם מן השיירות. מובן מעצמו, שבשעת השלום, „דמצוות עלמא״, השיירות מצויות יותר לצאת לדרך מבשעת הטירוף (ב״מ כ״ה א׳), ובזמן מן הזמנים לא הלכו כלל שיירות מיהודה לגליל ולהיפך, מפני ששעת „הירום״ היתה (ב״ב ל״ח א׳ עיין רשב״ם). בשעת

---

[1] זהו פירושו של „סלקית לשיירא״ (ירוש׳ גטין ד׳ ב׳ דף מ״ה ג׳ שורה כ״ד), וטעה בו לוי (בערך סלין התלמודי שלו ד׳ 549), באמרו שהוא הםנות אל השיירא.

[2] לתייר יחשב גם אהרן (ירוש׳ יומא א׳ דף ל״ח ב׳ שורה כ״ז וירוש׳ סוטה א׳ י׳ דף י״ז ג׳ שורה י״ו, ושם נסמן, ועיין ע״ם של לוי ד׳ 640 בערכו). ובן ענין מ ט ט ר ו ן האמור הרבה פעמים בספרותנו, עיין לעהנווארטער שלי בערכו.

[3] ספעק האנדעלסגעשיכטע דעס אלטערטומס א׳ 17.

חירום כזה בטל הקישור בין ארץ לארץ, השמועות אינן עוברות ובאות, מעשה הפרסום נעדר, ישתתקו פיות האנשים והכל שרויים כמו בחשכה; מה התקלות שהגיעו מזה למצב האיקונומי–זה יש לשער, ובברור לא ידענו. לעומת הברכות שבתנלי השיירות גם קללה בהן, כי על ידן יתפשטו הדָבר ושאר תחלואים רעים, ומר שמואל גזר תענית על נהרדעא, בהיות הדבר בבי חוזאי, כי חושש היה על השיירות, אף שמרחק רב בין הערים האלה (תענית כ״א ב׳).

מבי חוזאי עד מקומו של רבינא (הוא מתא מחסיא) הוצרכו השיירות לילך י״ב חדשים (ב״ק קי״ב ב׳)[1], ולא שהדרך כמות שהוא ארוך כל כך, אלא שעסקיהם של אנשי השיירא רבים ועשו ערים הרבה למקום תחנותם. ויש, שהשיירות עושות בדרך לא יותר מו׳ חדשים, היינו כל עוד שהגשמים אינם מעכבים אותם, כמובא להלן, אכן סתם דרך השיירא לכל הפחות יותר משלשים יום, כי כן יש לדון ממה שהוזכר לענין בדיקת המיץ, היוצא בשיירא והפורש בספינה לפני שלשים יום (קודם הפסח) אין צריך לבדוק (תוס׳ פסחים א׳ ד׳ דף 155 וכן ברייתא פסחים דף ו׳ ב׳).

בשעת השלום, „דמצוות עלמא״, תלכנה השיירות לדרכן גם בעתותי לילה, ואין מי שיפחידן ויאנסן (ב״מ כ״ח א׳). ובכל אופן הוצרכו לשבות לעתים מזומנות, אם מפני טורח הדרך, או מפני האויר החם, או מפני בעותי לילה. בלילה יבחרו להם שבת על תל או נקע אחד או בקעה אחת, ואם השעה שוחקת ימצאו אפילו גינה אחת. כאן הם עושים מחיצה אחת או גדר, ובכלל איזה היקף, הכל כפי המקום והתשמישים הנמצאים שם. או כל האמצעים הסרים, עוד יוכלו להשתמש לצורך ההיקף הזה בכלי הבהמה שלהם ובבהמה עצמה, כגון בגמלים שלהם, שירבצו סביב למחנה ויעשו מחיצה היה. בלי בהמה שזכרנו הם: עבימים, אוכפות, שקים, שליפים, קולחות וכיוצא בהם; והאמצעים היותר פשוטים הם קנים, שעל נקלה הם נקצצים ועל נקלה הם ננעצים באדמה, אך לא נזכרו עצים, כי אין עצים נמצאים במדבר. המחיצה תעשה גם על־ידי שימתחו שלשה חבלים ויותר סביב למחניהם, או שיתקעו אותם ביתדות האהלים, או שימשיכום סביב להכלים הנזכרים; הם־הם החבלים אשר הם מוליכים אותם לחזק את המשא על כתפות גמליהם. מבין למחיצה ולפנים יתקעו אהלים שלהם – ומלון לילה שלהם מוכן לפניהם (הכל יוצא מהמשנה עירובין א׳ ח׳ ומהתוס׳ שם ג׳ א׳–ה׳ דף 140 ומהירוש׳ שם דף י״ט ב׳ וג׳ ומהברייתא בבלי שם דף ט״ו ב׳ ודף ט״ז א׳). כאן עוד יתגלה צד אחד ממנהג השיירא הנזכר, כי הושם לחוק, שהאויר של בית סאתים הוא הרשות של כל בן שיירא (תוס׳ שם), ולא ידענו אם לו ולבהמתו ולכליו, או לו לבדו; הכלל הוא, שניתנו סדרים לדבר, הכל כאשר ניתנו לבני חצר או לבני עיר אחת.

ד. צרכי הדרך.

הנוסע צריך להזמין לו כמה תשמישים, הן כלים והן מזונות, אשר בשם הכללי „אצטרכיא״ יקראו (בראשית רבה ס׳ י״א ועיין קהלת רבה י״א א׳), ואם יחדל מלהכין לו האצטרכיא, הרי הוא מסתגף (ב״ר שם), כלומר יתענה ויצטער, ואולי גם יאבד נפשו לגמרי. להאצטרכיא יחשב קודם־כל המכל (עיין למשל חזירתו של שלמה

[1] עיין בערלינער בייטראגע צור גיאוגר׳ אונד אתנוגר׳ באבילוניעס דף 35.

המלך סנהדרין כ׳ ב׳), כידוע מהמקרא ומכמה מימראות של החכמים[1], שהוא להנוסע משענת וכלי־זיין גם יחד, וגם בית־קבול יעשה בו לקבל את מימיו וקצת מן סחורתו (כמן מרגליות), ועוד ישתמש בו לתלות עליו מן המשא אשר בידו. אל המקל יחובר הסנדל, כנראה מתוך מעשה אחד (תוס׳ נגעים ח׳ ב׳ דף 628), שיש בו אבנים צדדים בלתי מבוררים לנו, ומענין הוא (שם) שהמקל לקוח היה מאויר החלון, ששם מקום שמירתו בבית, כדבר הקמיעות שראינו בהן (למעלה עמ׳ 121), שתלויות היו אחורי הדלת. האזהרה „לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובפונדתו ובאבק שעל רגליו״ (מ׳ ברכות ט׳ ה׳ ותוס׳ שם ז׳ י״ט דף 17) תלמדנו גם היא על האצטרכיא, כי בודאי בעולי רגל היא שנויה, שדרכם מרובה עליהם. בהלכה אחרת כיוצא בה נאמר „אין התורם נכנס לא בפרגוד הפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפלין (נ״א תפלה) ולא בקמיע״ (מ׳ שקלים ג׳ ב׳); כאן אנו רואים, שמנעל וסנדל[2] ראוים הם לכלי נסיעה גם יחד; ושנית, בקשור זה התפלין והקמיע הלא גם כן לכלי נסיעה יחשבו, ויקוו עליהם כעל כלי שמירה, כאשר אמרנו; ועוד בה שלישיה, הוא הפרגוד החפות, שהוא, בתכונתו העקרית, מלבוש ארוך, ובשעת הנסיעה כופלים אותו מלמטה ועושים לו שפה כפולה, לבל יעכב את מדרך הרגל, וגם מרויחים בו שהוכן לבית־קבול, ומקביל אם כן להאפונדה (funda) שאמורה בכאן, שהוא אזור חלול לקבל המעות ולשמור השטרות וכיוצא בהם. לבית־קבול חשוב ישמש להנוסע התרמיל, שהוא שק של עור, והוא נזכר עם המקל וספר התורה (עיין למעלה עמ׳ 121) גם יחד (משנה סוף יבמות, והשווה לה ברייתא ביצה כ״ה ב׳ „מקלו״ „תרמילו״). דומה לו פורה (=pēra)[3], הוא שק קטן של עור המיוחד להניח בו החפצים הנקנים מן השוק, וגם מיוחד הוא להנטל בדרך.

על מהות כלי גולה (יחזקאל י״ב ג׳) נחלקו בה שני תנאים מפורסמים, ולנו הרשות לאחוז בזה ובזה; לדעת האחד, כלי גולה הוא חמת ושטיח וקערה, וכל אחד ואחד יש לו לשמש שני דברים: חמת נותן בה קמח ונותנה תחת ראשו; קערה אוכל בה ושותה בה; שטיח (הוא דף של עור) ראוי לישיבה ובלילה הוא ישן עליו (איכה רבה א׳ ב׳)[4]; והנה השימוש לשני דברים לאו דוקא, ויש בכלים האלה עוד לשמש לכמה דברים, וביחוד תשמש החמת להנתן בה מים (כגירסת הילקוט ליחזקאל שם), שהוא עיקר שימושו, כידוע; ולעומתו, הקמה הנזכר מקומו נאה לו יותר בהנאד, ובאמת בא לנו אותו הדרש גם בזה הלשון: „כלי גולה, זה נר וקערה ושטיח״ (נדרים מ׳ ב׳); והנה הנר, לתת בו שמן להאיר בלילה, כאותו מעשה של ר׳ עקיבא המובא תיכף בזה, אולי גם כן נצרך ויפה לנסיעה, אבל עיקר הגירסא נוד (שהוא=נאד, כגירסת הרא״ש שם, אך מה שפירש בו לשתות בו מים, אינו מסתבר,

---

[1] אנחנו נדבר בו בפרקו בין הכלי זיין.

[2] המקל והסנדל כלי גולה נינהו להנפש אשר הלכה לה לשאול לפי אמונת המצרים העתיקים, עיין ר. רייטזענשטיין העללעניסטישע וואנדערערצאהלונגען דף 112.

[3] פורה עיין ע״מ שלי דף 433; והנה נזכר כלי זה לכלי נסיעה גם בספרי האונגליון (מתי י׳ ח׳ ושאר המקומות שהם חבריו) ועליו נכבדות ידובר ע״י דייזמאן ליכט פון אָסטען, טיבינגען 1908, דף 73 והלאה.

[4] עיין באכער על אגדת התנאים ב׳ 524.

אלא לקמח הוא משמש). להתנא האחר כלי נולה אינו אלא קופה של ארבעת אזנים שהיא מחזקת את הכל (איכה רבה שם); ולא זכינו לידע את תואר הקופה הזאת, אם של עור היא אם של נצרים, אם שק אם תיבה, אבל זאת נוכל לשער, שבהכילה את הכל, כמותה גדולה ולא בנקל תוכל להנשא, אם לא בעזר החברים הנוסעים, או שיטעינוה על בעירם. ועוד יש לשער, שהיא הקופה (סל גדול) שמושיבים בה הנשים והילדים על כתף החמור או על כתף הגמל, כנהוג עד היום. וזהו הטעם של ארבעת האזנים שלה, שתוכל להנטל מכל רוח, כי כבד המשא בה וגם חמוד הוא מאד, והקופה הגדולה הזאת אולי בתים רבים בצדה, אשר בגללם מחזקת היא הכל, וגם שמירה יפה לה על־ידי הנשים שיושבות בתוכה[1]. לפי זה גם כלי אחר, והוא גדול קצת, אולי שייך לכאן; הנה באליעזר עבד אברהם, על הפסוק „ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים... ומגדנות" (בראשית כ"ד נ"ג) נדרש קונכי (כך, ולא קונבי)[2], והוא אולי הפירוש לכלי כסף ולכלי זהב, ובבגדים לא נדרש כלום, ונדרש עוד קליות ואגוזים, והוא אולי הפירוש למגדנות, ויאמר: „וקליות היו חביבין מכל? אלא ללמדך, שאם יוצא אדם לדרך, ואין אצטרכיא עמו, מסתנף הוא" (בראשית רבה ס' י"א שם, ילקוט כאן רמז ק"ט), הרי שהכל צרכי נסיעה הם, ויהיה קונכי כלי שרוחצים בו (כפירוש הערוך בלשון השני), אף שחוששים אנו לטעות, כי הנוסע לא בנקל יוכל למצוא מים, ואם מצאם, ירחץ בהם פניו ידיו ורגליו בלי כלי.

גם בלא כסות, ר"ל בלא הליפות שמלות, לא יצא אדם לדרך (ב"ר שם). בסוג זה מענין קסיה של הולכי דרכים (מ' כלים ט"ז ו'), שהן עוחות תפורים שיכניסו בהן היד (האנדשוהע בל"א), והוא שימור ב[illegible]י הקוץ והעצים שלא יחבלו את הנוסע. אך החשוב בכל האצטרכיא הוא מעשה המזונות (מ' ר"ה א' ט'). מה שהוא צידה לדרך במקרא (בראשית מ"ב כ"ה) הוא זוודין לאורחא (תרגום אונקלוס שם) בארמית, והוא־הוא זוודתא, שהם במליצה התכריכין של מת, שהם צידה לדרך בשבילו[3]. המזונות השתמרו בכלי מיוחד, שמו מיזדה (כלים כ' א'), שבודאי נבנה מלשון „זוודין" שהזכרנו[4]. לכלי מים נחשוב את הקיתון (ספרא מובא למעלה עמ' 120) ואת הגולפא (מגלה כ"ז סע"א), ובצדו של זה האחרון נמצא משכא

---

[1] כבר באה השמועה, שהכלה יושבת, ביום חופתה, בכפישה אחת (מדרש תהלים כ"ד א'), ולמי ששרוי באשה רעה, נאמר עליו, ששורה עם נחש בכפיפה אחת (כתובות ע"ב א'), וגם הוא רמז על האשה שיושבת בקופה.

[2] עיין לקהנוואַרטער שלי ב' 513 והלאה ערך קונכי ושם קונכיתא, והוא כלי שתואר קונכי (conche=מושעל) לו. אין אתנו יודע, מה ראה בעל האגדה, ר' הונא, לדרוש „כלי כסף"—זהו המקרא שלו לפי הדפוסים, ואולי צריך לגרוס „וכו'" כלומר „כלי זהב"—על לשון קונכי דוקא. ורבנן, שאמרו „קליות ואגוזים" לא יציינו את המלה שדרשו כלל, ורק אנו משערים, שהכוונה על „מגדנות", כנראה מהקושיה „וקליות היו חביבין מכל" (מ"כ: דקא חשיב להו באחרונה, ואחרון אחרון חביב).

[3] לא יפה עשה בעל הערוך בחלקו ערך זווד לג' חלקים, עיין קהוט ג' 268.

[4] „מיזדה" הנכון, ונ"א (וכן במתניתא דבני מערבא) „מזרה" אינו אלא טעות. בארכיולוגיא שלי האשכנזית (ב' 668) העתקתי „מזוד", עיין תנחום ירושלמי בליקוטיו של באכער, דף 85, וכן עיין לוי בערך מלין תלמודי שלו א' 519, והערוך בפירוש „זוודא דאודדי" קדושין י"ב א'.

(שם), כלומר עור בתואר שק או רבצל (ולא כרש״י), כענין של זוודא (קדושין י״ב א׳), וכזה גם גוד („הגוד והמשרת׳ ברייתא שבת קל״ח א׳, „גוד בכסנא״ שם). הראשון שבכולם החמת, שראינו למעלה. בהאגדה על המלך שלמה, שכבר מצאנו את מקלו, נזכר עוד כלי אחר, הוא גונדו, ועניגו (לפי האי גאון ורש״י) = מקידה (סנהדרין כ׳ א׳ וב׳); והוא או כוס לשתות בו או קדירה לבשל בה. להמים עוד כלי מיוחד ששמו קרנים (מ׳ פרה י״ב ט׳), ושמו מעיד עליו שנעשה מקרני הפרה, להערוך ולר׳ שמשון לשתות בו, ולהרמב״ם לשאב בו מים. כבר ידענו, שגם המקל החלול קבל מים. מול המים חשוב מאד הפת לאכול, ולזה נשאו עמם קמח, ששמוהו בנאד מופשל על גבי הכתף (יומא ל״ה ב׳)[1], ויש ששמוהו כחמת, שהוא קרוב לנאד. ועוד חסר כלי האפיה, הוא התנור, ורוע הענין של חסרון זה בולט מהמדרש שהבאנו על „כלי גולה״: „היה אחד בא ללוש את עיסתו, ולא היה יודע במה, והיה חופר בארץ, ועושה גומא ולש בתוכה, והיו הצרורות מדבקות בעיסתן, וכיון שנותנה בתוך פיו, היו שניו קהות עליו״ (איכה רבה א׳ ב׳ סי׳ כ״ב).

לתשלום הפת השתמשו בקליות ואגוזים, כנזכר, ובלי ספק גם בשאר פירות האילן, והיהודים, שכמה מאכלות אסורים להם, הלא אל התשלום הזה עיניהם, כמובא ע״י יוסיפוס (בחיים שלו סי׳ ג׳), שהיו אוכלים תאנים ואגוזים בנסעם לרומי. הפירות השיאו עמם בסלים (כלשון „כלכלה של פירות״, תוס׳ תרומות ב׳ ח׳ דף ל״ב), ובתאנים נזהרו להזמין דוקא אותן שלא נתבשלו עדיין כל צרכן, שאין ממהרות לירקב כל כך (הגיגה ה׳ א׳). למרות כל ההזמנות אמרו בדרך עצה טובה, שהמהלך בדרך אל יאכל יותר משני רעבון (תענית י׳ סע״ב), ונתרגם (שם) ללשון אחד „משום מעיינא״, כלומר שבני מעיו קשים עליו, מפני שנוי הוסת שעובר עליו[2], ובמערב (שהוא א״י) אמרו „משום מזוני״, כלומר שמא יחסר לו המזון לאחר כך. פני נוסעים נכבדים קדמו בני העיירות הקרובות בהבאת פירות לחים (תוס׳ מ״ר ב׳ א׳ עיין למעלה עמ׳ 30). משל הדיוט היה אומר: „סלקת לאינרא שירותך בהדך״ יכשתצא לדרך, אפילו קרובה, צא ומזונותיך עמך, פסחים קי״ג א׳ רש״י), „מאה קרי במתא בזוזא, תותי כנפיך ניהוו״ (שם, כלומר, אפי׳ המזונות בזול, אף־על־פי־כן הוציאם עמך, והלשון „תותי כנפיך״ יתבאר על פי האמור למעלה בפרנוד חפות). „זוודאי קלילי ואורחא רחיקתא״ (כתובות ס״ז סע״ב), למליצה נאמר, אך בעיקרו על שדה המציאות היה עומד.

בר׳ עקיבא נתאמת הפתגם „כל דעביד רחמנא לטב עביד״; כי פעם אחת היה מהלך בדרך, ובהגיעו לעיר אחת לא נתנו לו מקום ללון והלך ולן בשדה, והיו עמו (לא ידענו אם על פי מקרה או שכך היה מנהגו לנסוע) תרנגול וחמור ונר, ויעבור הרוח ויכבה את נרו, ויבוא החתול ויאכל את התרנגול, והארי פגע בחמור

[1] אף אם הסיפור טיב אגדה לו, מ״מ נאד של קמח האמור בחיים מוצאו.

[2] תפשתי לעיקר פירש התוספות וגם השלמתיו נוסף משלי; וברש״י שתי לשונות: א) שלא יתחלחל מעיו של אדם ברוב אכילתו מפני טורח הדרך; ב) שלא יהיו מעיו שופכים זה לזה כמעיין. ללשון זה האחרון „מעיינא״ הוא מעיין סתם בלי עקופים, ולולי דמסתפינא הייתי אומר „משום מעיין״ פירושו ממש כעין „משום מזון״ (שם), כלומר שמא יחסר לו המזון לאחר כך, וכן „משום מעיין״ שמא בהרבותו לאכול יחסר לו המים לשתות, כי אין אכילה בלא שתיה.

ויאכלהו, הכל לטובת הנוסע הבודד והאומלל, כי באותו הלילה באו נייסות על יושבי העיר ויוליכום שבי (ברכות ס' ב'), ור' עקיבא ניצל מידם, כי מקום מלונו בשדה נשא־נעלם מהם, לא האיר להם נרו ולא קראם קול תרנגלו ונערת המורו. כאן נזכיר מה שאירע לתלמידי האיש הגדול הזה: „מעשה בתלמידי ר' עקיבא, שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהם לסטים (ולסטים ישראל היו, עיין רש"י בהמשך הענין), אמרו להם: לאן אתם הולכים? אמרו להם: לעכו (כזבו להם בזה, כענין האמור שם, שבשאלו אדם פרוץ, להיכן הולך, ירחיב לו את הדרך, אולי ימתין הפרוץ מלהכותו ובין כך ישתמט ממנו), כיון שהגיעו לכזיב פירשו (מהם התלמידים ונצלו); אמרו להם: תלמידי מי אתם? אמרו להם: תלמידי ר' עקיבא; אמרו להם: אשרי ר' עקיבא ותלמידיו שלא פגע בהם אדם רע מעולם" (ע"ז כ"ה ב') [1]. ושם בהמשך יסופר מעשה אחר, שמקומו בבל, אשר לפיהו פגעו גנבים (לא לסטים) בתלמיד־חכם אחר, והוא נשמט מהם ע"י ש„הרחיב" הדרך, וקראוהו איפוא „תלמידא דיהודה רמאה", כלומר מר' יהודה למדת לרמותנו, ומסיים התלמוד ואומר: „תא חזי מה בין גנבי בבל ולסטים דארץ־ישראל" (שם כ"ו א'). הנה מהשרטוטים האלה יוצאות לנו לא לבד ידיעות נכבדות על פרטי הענינים בנסיעה, אלא גם חילוק רב שמענו בין א"י ובבל, אשר עוד נטעימהו ונאמר, שבא"י לסטים בדרך, והם למרות אומנותם השפלה והחטאה נדיבי רוח היו ורמי המחשבה, ולא כן הגנבים הנבזים בבבל, שאין להם תקנה אלא במיתה משונה שלהם, כאמור שם, שאחד מהם לבסוף אכלהו אריה (השווה למה שלמעלה עמ' 119). והרמאות להנצל מכף מעול וחומץ בדרך, שדוגמא אחת ממנה רואים אנו כאן ודוגמא אחרת שלה ראינו למעלה (עמ' 117), גם כן הלא דבר הוא, והיא תכונה, שיש לה מהלך בין „צרכי הנסיעה". בדבר השיירא (עמ 123) ראינו את השוחד ואת הפדיון אשר דחו בהם את הלסטים, ובכן למדנו, שהנוסעים בעלי התבונה בודאי לקחו מנחה בידם לכפר את פני מבקשי רעתם בדרך, והוא תחבולה יפה שמתנהגים בה עד היום בארצות הקדם.

לא ישוכח גם מעשה הזיין, והוא הכנה יפה ביותר לנסיעה. מלבד המקל, שכבר בא זכרו למעלה (עמ' 124 ועיין משנת ר"ה א' ט'), היה הסייף נהוג, כנראה מתוך העצה שנתונה לאיש הישראלי, שנזדמן לו נכרי בדרך, „בסייף טופלו לימינו, במקל טופלו לשמאלו" (ברייתא ע"ז כ"ה ב'). הלשון טפל מיוחד הוא לעניני הדרך, ואמרו „ישראל שנטפל לו גוי בדרך" (שם כגירסת הערוך, ולא „נזדמן" כגירסת הדפוסים), שענינו הזדקקות לרעה, והוא ההיפך של ההלויה, שכל תכליתה השמירה וההצלה בדרך.

ה. הזמנים הראוים לנסוע בדרך.

רוב בני אדם לא יהלכו בשעת הגשמים — שהוא כל ימי החורף שלנו — אלא ימתינו עד שיפסקו הגשמים (מ' מקואות א' ד'); גם הגשמים הפשוטים ירדו על

[1] מה שפירש רש"י שלסטים ישראל היו, פירש משום דססיים ואזיל „תא חזי מה בין גנבי בבל ולסטים דארץ ישראל"; אבל אינו מוכרח, כי למרות דברי השבח האלה אולי לסטים נכרים היו. והדבור „אשרי ר' עקיבא" וכו' מפי יושבי המקום נזרק, ולא מפי הלסטים.

שערו ועל כסותו של אדם (תוס' מכשירין א' ה' דף 673) ויצערו לו[1], ומכל־שכן נשמי הרביעה האחרונה, השוטפים בזעף, וטוב להחסות מפניהם. גם עצם עבור השנה נעשה מפני הדרכים ומפני הגשרים (ברייתא סנהדרין י"א א')[2], שאי־אפשר היה להולכי רגל לעבור עליהם בשעת הגשמים עד שיהו נתקנים במצות הבית־דין (מ' שקלים א' א'), וצבא החיילות עוד הורע להם, שבימי הסתיו לא יוכלו לעבור משלג וממטר, אם לא שנתקן להם דרך על שן ההרים (סנהדרין ק"ו ב')[3], ושמענו בזה, שבפלשתיני יש לחוש גם לעכוב השלגים. העוברים והשבים לעולם הם מתאוים לחמה זורחת ודואגים מפני הגשמים, והוא הטעם, שהכהן הגדול ביום הכפורים אמר בתפלתו: „יהי רצון... לא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים", שמתפללים היו שלא ירדו גשמים (בבלי יומא נ"ג ב', ירוש' שם ה' ג' דף מ"ב ג' שורה י"ח, ב' תענית כ"ד ב', ויקרא רבה כ' ד'). בשנה, שנשמיה מרובים, היו אנשי משמר שולחים לאנשי מעמד: „תנו עיניכם באחיכם שבגולה" (תענית כ"ב ב'), כלומר, השגיחו על אחיכם שבבבל, שברצונם להשתתף עמכם על המעמד שבירושלים (עיין למעלה עמ' 31), ולא יוכלו, כי הגשמים בעוכריהם[4], ומצוה עליהם, על אנשי המעמד, להמתין לאחיהם שבגולה.

היו מעברים את השנה גם „מפני גליות ישראל שנעקרו ממקומם ולעלות לרגל של פסחו ועדיין לא הגיעו" (ברייתא סנהדרין י"א א' ותוס' שם ב' י"ב דף 417), כלומר עקירתם ממקומם בהכרח תלויה בהפסקת הגשמים (וכלשון התוספתא: שלא יצאו ממקומם עדיין); אבל לא היו מעברים אותה „לא מפני השלג (בתוס' שלגים) ולא מפני הצינה ולא מפני גליות ישראל שלא עקרו ממקומם" (בתוס' מפני הגליות שעלו), הרי שהשלג והצינה קשים להנוסעים, אך לא יעכבו אותם לגמרי; ובהזכר המעשה של „גליות ישראל שלא עקרו ממקומם" ובהאמר שלא יעברו מפניהם את השנה, הרי בהכרח שבשנה מן השנים, אם הגשמים מרובים, לא עקרו הנוסעים כלל. וראינו איפוא עד כמה כח המטר קשה. וכמו שהשגיחו על עקירת הגליות ממקומם, כן חשו גם על החזירה שלהם, כי גם תפלת הגשמים בחג, שהיא חובה רבה, נדחה לדעה אחת שבועיים ימים, „כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת" (מ' תענית א' ג'), והקפידו אם כן בכל אופן, שלא לתת עולי רגלים לידי היזק של שעת הגשמים.

דבר נכבד זכינו בזה לשמוע, יהוא שהנסיעה מירושלים בבלה, נסיעה של גברים בלי משא ובלי עסקי תגרנות, נסיעה בהליכת רגל ואולי רק לפעמים על גב החמור – נסיעה כזו הארוכה שבועיים ימים. אבל השלוחים, שנשלחו מטעם בית־דין

---

[1] כאותו מעשה של רבי חנינא בן דוסא, יומא נ"ג ב'.

[2] בתוס' סנה' ב' י"ב דף 417 הוצ' צוקרמנדיל נעתק בטעות „מפני הצרכין" וצ"ל הדרכים, ושם חסר דבר הגשרים.

[3] בענין השלג עיין מתי כ"ד מ', נובאק ארכיולוגיא א' 49. מעשה הוא, שבפרס התקינו את הדרכים על ראש ההרים דוקא, עיין מערקעל אינגיניורטעכניק דף 224.

[4] וזהו מה שנראה לי בפירוש הדברים; ועל שאמור שם „שלא יהיו בתיהם קבריהם" אומר אני, שהוספה היא על דוגמת התפלה שהתפלל הכהן הגדול על אנשי השרון, וכאן אין לו מקום, כי מה יעשו אנשי המעמד לעזור אחיהם שבגולה, התחת אלהים הם לשמרם מתגבורות המים? ומה שפירש רש"י, שיתפללו עליהם בתעניותיהם, הנה לא תענית מוזכרת ולא תפלה מוזכרת, והלשון „תנו עיניכם" הלא מובן אחר לו! ועוד, מפני מה לא יתפללו אנשי המשמר בבית הגדול שבירושלים ותפלתם תהיה נשמעת? אלא הפירוש כמו שהובא בפנים.

מפני תקנת המועדות, והיו יוצאים לסוריא להודיע לגולה יום קביעותו של ראש חדש ניסן, הוצרכו אף להקיף בכמה עיירות, ואף־על־פי־כן י״ד ימים, שהם מראש חדש ניסן עד הפסח, הספיקו להם, כי סוריא קרובה יותר לירושלים מבבל (משנת ר״ה א׳ ד׳); וכמה ימי הליכתם לבבל, אם היו יוצאים גם בבלה – זה לא נמסר לנו, וסברא היא, שלא יצאו לבבל כלל, אלא משיאין היו משואות לצורך הודעת תקנת המועדות, ומשקלקלו הכותים והיו „שלוחים יוצאים" (שם ב׳ ב׳), כלשון התקנה החדשה שהובאה בזה – הנה זכרון הדבר הזה קצר ומקוצר כל כך ויחסרו כל פרטי הענין בו באופן, שמקום ניתן להטיל ספק ביציאת התקנה לפועל, ועל כל פנים לא נתקיימה בכל תקופת התלמוד, שהרי בטל קדוש החדש על פי הראיה ושבו לקבעו על פי החשבון. אנשי השיירא שהיו מהלכים בין מתא מחסיא, מקום מושבו של רבינא, ובין בי חוזאי עשו את הדרך הזה תוך י״ב חדש (ב״ק קי״ב ב׳ ועיין למעלה עמ׳ 124), והוא לפי השערתנו זמן מרובה. אבל זמן איחור החמרים אינו אלא שבוע אחד, והגמלים נותנים להם שלשים יום (הוא היוצא לנו מתוך המשנה כתובות ה׳ ו׳ וכן בבראשית רבה ע״ו ז׳), וכבר מצאנו זמן של שלשים יום בכמו זה (למעלה עמ׳ 124)[1]. בני דור ההוא העלו על דעתם, כמובן, גם מרחקים יותר גדולים, ובהאמר „יוליכנו אחריו אפי׳ למדי" (מ׳ ב״מ ד׳ ז׳), הכרנו, שלפי מחשבתם למדי מרחק רב הוא; והדרך לאספמיא, הוא אספמיא שבמישן, האריך שנה תמימה (מ׳ ב״ב ג׳ ג׳)[2]. בזה נזכרו שני קיצונים: „אינו דומה הבא מבית פאני להבא מבית פרסי" (מכילתא דרשב״י לשמות כ״ג י״ד דף 158)[3]; מבית פאני לירושלים הדרך קרוב והוקל על הנוסע, ולא כן מבית פרסי, שהדרך רחוק והעושהו יהלך בכבדות.

„דרך רחוקה" האמור במקרא (במדבר ט׳ י׳) הסבירו להם החכמים „מן המודיעים ולחוץ" (מ׳ פסחים ט׳ ב׳ ובבלי שם צ״ג ב׳, ועיין במכילתא לשמות ט״ז י״ג דף מ״ח ב׳)[4], שהיה רחוק מירושלים מהלך ט״ו מילין (1 מיל=1½ קילומיטר), והוא שעור מהלך אדם בינוני בימי ניסן וימי תשרי, היינו בשעת שווי הימים והלילות. בקצור: מהלך יום אחד של יום אמצעי; הוא הדרך, שאדם בינוני של עכשיו עושהו בד׳ או בה׳ שעות, והם הצריכו לכך יום שלם! אין זה כי אם שקצרו את ההליכה, כי מפני החמימות לא היו מהלכים אלא בבקר ובערב, ובאמצעיתו של היום שבתו וינפשו. זהו הטעם, שידובר בתורה, הרגיל לבא עם הנץ החמה (ויקרא רבה ד׳ ג׳). אמרו: מאילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מיל, משיאור המזרח עד שתנץ החמה כמו כן ארבעת מיל (ירוש׳ ברכות א׳ א׳ דף ב׳ ג׳ שורה ל״א, ירוש׳ יומא

[1] לפי פליניוס ו׳ כ״ו מעשה החזרה של השיירות מאינדיאה היה בכסלו ובטבת. ועיין עוד צייטשריפט פיר אלטטעסטאם. וויססענשאפט כ״ט 310 ולהלן עמ׳ 130.

[2] במתניתא דבני מערבא ובכ״י קויפמאן הגירסא „אספניא", עיין עליו לעהנווארטער ב׳ 90 ובהאנציקלופדיה היהודית ערך Apamea סי׳ ג׳.

[3] ליתא במכילתא שלפנינו הוצ׳ פריעדמאן דף 101b וכן ליתא בחגיגה ג׳ א׳. והנה בית פאגי (לפנינו פוגי) נזכר לפעמים, אך „בית פרסי" לא ידענו מה טיבו.

[4] במתניתא דבני מערבא הגירסא „מודיעית", וחקירת המקום עיין בספרו של נייבויער, גיאוגראפי׳ די תלמוד דף 99, שירער א׳ 201 הוצאה ד׳. והנה שם במשנה מובאה דעת ר׳ אליעזר „דרך רחוקה" הוא מאסקופת העזרה ולחוץ, ובצדק נאמר עוד שם, לא מפני שרחוקה ודאי, אלא מטעם השמועה שיש ביד החכמים בענין זה.

נ׳ ב׳ דף מ׳ ב׳ שורה ל״ב. בראשית רבה נ׳ י׳), ובאמצעיתו של היום לא דברו כלל. ומפי אמורא אחד של א״י שמענו: „כמה מהלך אדם ביום? עשרה פרסאות (היינו מ׳ מילין רומיים = ס׳ קילומיטר); מעלות השחר עד הנץ החמה חמשת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשת מילין, פשו לה תלתין, חמיסר מצפרא לפלגא דיומא, וחמיסר מפלגא דיומא לאורתא״ (פסחים צ״ג ב׳); כאן החשבון מיוסד על ההילוך של כל יום כלו, ואף־על־פי־כן שעות הבקר ושעות הערב נמנות בפני עצמן, ושמענו מזה, שהן הן השעות של עיקר הנסיעה. להשיירות המודרניות המציאו החשבון של ל״ז קילומיטר בגלילות טרופיות וכ״ב – נ״ב קילומיטר במצרים; היהודים איפוא, שהשיגו ס׳ קילומיטר, כמו שראינו, – או שאדמת דריסת כף רגליהם מעולה היתה, או שיש ליחס את הסך של ס׳ קילומיטר על נסיעה בלי משא ואולי על הנסיעה על גב החמור, – אבל זאת ידענו, שבתכונת גופו של האדם אין כאן שינוי.

מכל האמור מוכח, שהיו מחשבים את המרחק (דיסטאנציא) לפי מהלך יום אחד, והוא נהוג עוד היום [1]. כל חלקי הנסיעה נקראים „מסעות״, כענין המשל „למלך שהיה בנו חולה, הוליכו למקום אחר לרפאותו, כיון שהיו חוזרים, התחיל אביו מונה כל המסעות, וא״ל: כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך״ (תנחומא מסעי סי׳ ג׳). וכבר אפשר, שכל המסעות האלה חלים ביום אחד, אבל יותר מיוסד לחשוב למסע אחד את ההילוך של יום שלם, והלילה – הנוסע נמצא במלון, וכמספר מלונות שלו מספר ימי הילוכו. על פי הדברים האלה נבין לאמתו מה שאמור במרגלים של דור המדבר: הלכו בה ובארץ ד׳ אומנין (רש״י לדברים א׳ כ״ד), אמנם בעיקרו ובראשיתו הלשון (בספרי על דברים רמז כ״ב דף ס״ט ב׳) „אוננין״ קרא „אונים״ שהוא הרבים של אונא=מלון [2], ונאמר איפוא שהמרגלים הלכו בארץ הילוך של ד׳ מלונות.

ו. מקומות השביתה.

כל אסרטיא ואסרטיא, המהלכת מן קצה המלכות עד הקצה האחרון שלה היתה צריכה להשמר בגבולין ועל יד המדבר בשמירת אנשי החיל, החונים להם בבנינים שנקראים בורגנין (עיין למעלה עמ׳ 38), שהם מבצרים קטני ההיקף, כעין מגדלים, וקבלו בתוכם לא לבד אנשי המשמרת, אלא גם הנוסעים בגלילות הנזכרות, וביחוד קנו בהם שביתה שלוחי המלכות, הפקידים והשרים הגבוהים, וגם הקיסר

[1] שפרענגער פאָסט- אונד רייזערוטען דעס אלטען אָריענט, לייפציג 1864, כבר נתישן, אך עיין סטרעק די אלטע לאנדשאפט באבילוניען נאך דען אראבישען גיוגראפען 1900 א׳ דף 14 במבוא. לפיהו שקה֗ (Poststation) של הערבים גדולה מד׳ עד ו׳ מילין (המיל הערבי יש בו 4000 אמות וכל אמה יש לה 24 אצבעות); במדבר הגדול יגבילה הסופר יאקות לי״ב מילין, ולא כן בסוריא ובכוראסאן, ששם השקה֗ אינה אלא ו׳ מילין. ועוד עיין ספעק האנדעלסגעשיכטע א׳ 56; צונץ געזאממעלטע שריפטען ב׳ 291.

[2] בספר מלון של אליעזר בן־יהודה עמ׳ 103 מובא „ד׳ אומנין״ של רש״י בערך אומן, ולא ניתן לו פירוש יפה; ושם עמ׳ 107 (ד׳ עמודים יפרידו ביניהם!) הוא מביא „כמה אוומנות יש מכאן ועד מקום פלוני״ (רש״י שם, היכן?), ובהערה מביא במה לשונות של אונא, וגם פירש בו לנכון, שהוא אַוָנָה אֻוָנָה בסורית, ובערבית „אלמנזל אלמאוי״, ואף־על־פי־כן לא הכיר האמת.

בכבודו ובעצמו. איך נעשה הדבר, יתגלה לנו מתוך המשל „למלך שהיה מהלך בדרך והגיע לבורגנין אחד, ואכל ושתה שם, הגיע לבורגנין שני, ואכל ושתה ולן שם״ (פסיקתא דר״כ דף ס״א א׳ וב׳, פסיקתא רבתי פרק ט״ז דף פ״ד א׳, ויקרא רבה ז׳ ד׳), ומעשה לינתו לאות ולמופת, שמצא הבורגנן השני חן בעיניו. לינת עוני כזאת מתנוססת לנגד עיני בעל האגדה, בשאתו את משלו ויאמר: „למלך שיצא לו למדבר, והביאו לו מטה קצרה, התחיל מצטער בעצמו ומדחק באיבריו; כיון שנכנס למדינה, הביאו לו מטה ארוכה, התחיל פושט עצמו ומותח איבריו״ (שיר רבה א׳ ט״ז); כמה גדול כח מליצתה של האגדה הזאת, איך שאבה ממקור החיים, וכמה נאמן הציור שנתנה! דבר הבורגנין גדול היה בימים ההם, ואלולי הם, שהיו מפקחים על הדרכים, והיו עומדים למחסה ולמסתור מפני אויב ואורב בדרך, ומפני כל צרה שלא תבוא, וביחוד שהמציאו מקום להניח ראש בלינת־לילה — אלולי הם כבר פסקו עוברי דרך ונשבת המרכז מתוך הישוב, כאמרם „מבלי באי מועד״ (איכה א׳ ד׳) „מבלי בורגנין״ (איכה רבה שם), כלומר, עולי רגל חדלו מלעלות מעת שבטלו הבורגנין, שהיו מתוקנים על־ידי הסנהדרין והממשלה. וכל זה בפלשתיני, בעוד שאין בורגנין בבבל (עירובין כ״א א׳), והיתה אם כן בבל פרועה, כי פרעוה מלכים לא טובים ומשטרה הגרוע.

לעם צבא המלך היה עוד מקום תחנה, אשר בלשון רומית אסטאטיבא (stativa) יקרא, וענינו נתפרש מתוך המשל: בשר ודם בשעה שהוא עושה אסטאטיבא אינו נותן דונאטיבא (donativa), ובשעה שהוא נותן דונאטיבא, אינו עושה אסטאטיבא (בראשית רבה סוף פרק י׳, ובתנחומא הוצ׳ באבער ויצא סי׳ כ״ב „נתן״ אסטאטיבא ללא משפט). מענין הזה הוא מה שאמור: „נבוכדנצר וכו׳ לא עשה אסטטיא בכל ארץ ישראל, וכיון שבאו על נהרות בבל וכו׳ מיד עשה אסטטיא, אילו נפנו לאכילה ולשתיה, ואילו (הם ישראל) נפנו לבכי ולמספד״ (פסיקתא רבתי פרק ל״א דף קמ״ד א׳), כלומר, עשה סטטיון (statio -onis) במובן מיליטארי[1]. ונזכרו הרבה פעמים הפרוזדאות או הפרוסדאות (praesidia), מלה זרה, אשר בעצמה תוכל להורות את מקום תחנותם של בני החיל, אך במקורותינו „פרוסדאות״ תמיד אנשי־החיל עצמם, ותמיד הלשון „הושיב פרוזדאות״, כאלו אתה אומר „הושיב משמרות״ או „הושיב שומרים״, והם על יד הדרך דוקא, ובלעדם לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל מלכות רומי[2]. והקסטראות לא נערוך לכאן, כי לעם הצבא בלבד הן, ואין במשמע המלה, שגם הכנסה והלנה תחול שם.

עוד יש מקום לשבות וללון מטעם הממשלה, הוא הסוכה, שכך שמענו: „משל... למלך שעשה סוכה לכל עוברים ושבים״ (ילקוט בלק והוא חלק א׳ רמז תשע״א, וכנראה לקוח מן הילמדנו), וחבל שפסקה השמועה ואין לעמוד על הדבר בבירור. המלך לעצמו, כשהוא מהלך במדבר, ימצא שם אף טריקלין וחדרים גדולים ויכנס וישרה בתוכם (מדרש משלי פר׳ כ״ד דף מ״ח ב׳ והדבר אולי מפי ר׳ יוחנן יצא), והשמועה המפליאה הזאת נתאמתה היטב בימינו אלה, שמצאו פלטין

[1] בלעהנווארטער שלי ב׳ 77 תקנתי „אסטטיא״ של הפסיקתא להיות „אסטטיבא״, ועתה אני אומר, שהוא מלה בפני עצמה: statio -onis ברומית, וכן מסתבר.

[2] עיין לעהנווארטער שלי ב׳ 483.

גדולים בתוך המדבר, אשר בוניהם ויושביהם חלפו הלכו למו מכבר, וגם אבד זכרונם לגמרי ועקבותם לא נודעו, אך הדר מעשה ידם עוד היום לנגד עינינו וישמח לב דורשי קדומות מעולם [1].

אם נאמין להחלטת חוקר אחד [2] נבנו מקומות תחנה הרבה על יד הדרך למען הנוסעים ולטובתם, בנדבת משפחה רמה אחת אשר בזבזה את אוצרותיה (עיין תוס' פאה ד' י"ח דף 24) לתכלית זאת, ואמר החוקר ההוא, שהידיעה על זאת יוצאת מן השמועה „של בית מונבז המלך היו עושין בפונדקותיהן כן" (ברייתא מנחות ל"ב ב', ודעתנו אנחנו בזה עיין למעלה עמ' 121), והיה מטעים הלשון „פונדקותיהם" בכנוי הקנין, שהם פונדקאות שנבנו על־ידיהם. ציינו את הדעה הזאת, כי מצד עצמה אין לערער עליה, באשר ידענו, שעשו באר הגולה לעולי הרגל (עיין בפרקו), יסדו בורגנין למיבת הנוסעים (למעלה בסמוך) והושיבו בתי כסאות ומרחצאות לרבים (למעלה עמ' 72), ובכלל, עשו תקנות רבות בסוג זה, וביחוד, מאחרי שגם במקרא (ירמיה מ"א י"ז) בא הזכר של גֵּרות כִּמְהָם [3], אשר אנחנו נביט עליו כעל גֵּרות הנעשה בנדבת יחיד לטובת הכלל. אך מה נעשה, לא השם גֵּרות מוזכר עוד, ולא תקנת פונדקאות נמסרת לנו, ואין בידינו להחליט מה דברים בנו.

אגדה אחת אשר האצילו לנו לברכה בהתרגום דוקא (תרגום ירוש' לבראשית י' כ"ה והתרגום לדה"י א', א' כ' הוצ' לגארדי דף 270) תספר על אישים של המקרא מעשים אחדים, אשר דין ודברים להם בענינגו. בבני יקטן הזכירו לגנאי את אלמודד „דמשח ית ארעא באשלוון" (תרג' לבראשית, ובתרג' לדה"י איתא „דמשח ופליג ית ארעא באושליא"), כלומר מדד (מלשון אלמודד) את הארץ בחבלים, והוא מעשה המשוהאה או הכייל, שבא זכרו הרבה פעמים במקורותינו, והוא פקיד הרבים לטובת הרבים, ופעולתו בלי ספק גם תקון הדרכים, אכן במעשה הנוכחי הכייל כייל לעצמו, „פליג" הארץ כרצונו ונזל את הרבים; הזכירו לגנאי את שלף, „די שלף מוי דנהרוותא" (תרגום לבראשית, ובתרג' לדה"י איתא „דשלף ית נהרותא לתחומיא", וגם כאן דרשו כן על פי לשון הנופל על הלשון), והכוונה על איזו תחבולה והתנכלות להונות ולעשוק את הרבים; הצרמות, „דאתקין אתר כמינא לקטלא עלי ארחא" (ליתא בתרג' לבראשית); ירח, „דאתקין פונדוקין, והוה כל דעליל למיכל ולמישתי הוה מוכיל ליה סמא דמותא ונסיב כל מה דהוה בידוי" (ליתא בתרג' לבראשית) [4] — הרי שמעשה תקון הפונדקאות לרבים נודע היה היטב לקדמונינו, אלא שידעו גם על־אדות פונדקים רשעים המבקשים את נפש הבאים בצל קורותם, והזכירו הפונדקים האלה לגנאי, אבל המעשה של תקון הפונדקאות בודאי מצא חן בעיניהם. חוקר הקדמוניות צריך להסתפק ברמיזה קלה בכמה ענינים, ובכן הרשות בידינו לשער, שקראו את הפונדקאות רעועי־השם „הצרמות" (כלשון „מקום מיתה" למעלה עמ' 117), ורמזו על טיב היותם מערת פריצים,

[1] כוונתי על הקסטרא עמרה שנמצא זה שנים אחדות ע"י הנוסע מוסיל, עיין בספרו ארביא פיטריא א' במקומות הנרשמים שם ברשימה עמ' 427.

[2] הוא גּעֶצאוּו בספרו „על נהרות בבל" דף 14 בהערה.

[3] החוקרים החדשים קוראים „גדרות" כמהם על פי יוסיפוס, קדמוניות היהודים, י' ט' ה'.

[4] כאן לא הוברר מה לשון הם דורשים; אולי דרשו מלשון „ירח מנחה", שהפונדקי „הריח" את האוצרות שביד אכסנאי שלו, או שהמציא להאורח שלו את סם המות להריח בו.

ואת הפונדקים הרשעים קראו „בני יקטן", על שם שהקטינו את המדה והרשיעו את המשקלות, ואולי גם על שם שהקטינו וקצרו את חיי אורחיהם.

הילופיהם של האנשים הרשעים האלה הם המתנדבים בעם להושיב פונדקאות וזלים זהב מכיסם להכנים בהם אורחים הגונים. בראש כולם קנה לו שם עולם אברהם אבינו, לפי ציור האגדה, על שהיה בעל הכנסת אורחים באמונה. תמונתו של אברהם אבינו אגדית היא, אבל מעשיו המיוחסים לו מן החיים מוצאם. על הפסוק „ויטע אשל בבאר שבע" (בראשית כ"א ל"ג) נדרש ע"י תנא אחד[1]: אשל=פונדק. שאברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים ומלמדם לקרא ולברך בשם ה' (בראשית רבה סוף פרק נ"ד ושם נסמן), ומלשון „ויטע" דיקו שהוא על לשון נטיעת האהל (סוטה י' סע"א), וחשבו להם אם כן הפונדק ההוא בתור א ה ל, וכלשון ה ס ו כ ה שמצאנו למעלה. באמת עוד היום בצד הבנינים החזקים בונים להם הפונדקים בנינים קלים על דרך האהל או על דרך הסוכה, והוא המקום שמקבלים בו את האורחים; זאת יש לראות בארצותינו אלה, ואני הכותב ראיתי כמוהו בארץ-ישראל, למשל בקרבת יריחו על שפת ים המלח.

הלשון „פונדק" יונית היא (pandókion), והמלה הזרה נתקבלה בלאטינית ובארמנית ובסורית, ולאחר זמן גם בערבית (פנדק), וממנה נשתרבב הדבר ונעשה לאזרה בכל השפות הרומניות, לאות ולסימן, שיש לתכונה הזאת תוקף ועצמה בדרכי החיים, ומהשפעתה לא נשארה ריקם שום ארץ היושבת על יד ים התיכון[2]. עצם התכונה מקביל אל מה שמצאנו עוד היום בארצות הקדם בשם קארבאנסיריי, קונאקס, כאנס וכדומה להם[3]; אך ממה שנתקבל „פונדק" דוקא, ניכר, שמוצא התקנה יוני-רומי הוא, ורוחם הטובה ושכלם הזך של האומות האלה הביאם לעשות תקנה מעולה כזאת, אשר ברכה היא למקבליה ותפארת לעושיה. בחקרנו על עבורה של העיר, כבר מצאנו את החנויות והפונדקאות שהן חוץ למדינה על הדרך (תנחומא במדבר סי' ט' עיין למעלה עמ' 55), ותמיד הפונדק על יד הדרך (מדרש תהלים ד' י"ג וילקוט שם רמז תרכ"ו): „לפי הדרך ולפי הפונדק" (במדבר רבה י"ג א').

בפונדק יש מקום ללון. ו ל י ש ו ן (מ' קדושין ד' ט', ירוש' שם א' א' דף נ"ח רע"ד, תוס' יבמות א' י' דף 241, מ' גיטין ח' ט', תוס' גיטין ח' ח' דף 333), ותמיד בהזכר הפונדק בתור מקום דירה, למשל לענין מזוזה (תוס' מגלה ד' ל', מנחות ל"ב ב' עיין למעלה), הלא מתוכו מוכח, שלראשונה מקום לינה הוא. הפונדקאות יקבלו ללון אנשים ונשים גם יחד, והוא מעשה בכל יום, שגם נשים ישנות בהם (למשל תוס' גיטין ח' ח' כמובא למעלה), ומקום ניתן לקרבה אל העבירה ולעשותה, לכן בצדק מזהירים החכמים: „אל יתיחד אדם עם כל ה נ ש י ם בפונדק, אפילו עם אחותו ועם בתו וחמותו, מפני דעת (טענת) הבריות" (אבות דר"נ נ"א פרק ב' דף ה'

---

[1] עיין באכער בספרו על אגדת התנאים ב' 248; וכן על אגדת אמוראי א"י א' 376.

[2] מצד המבטא נחקר הכל בלעהנזווארטער שלי ב' 428 עיין שם; ובפנת הענין עיין אוצר ישראל א' 320 ערך א כ ס נ י א וכן אצל ווינער ביבלישעס ריאלווארטערבוך הוצ' ג' ערך רייזען.

[3] עיין שאוו-רייזען (בלשון אשכנז) במבוא דף 13 הערה 2; פאלמער וויסטענוואנ-דערונג (בלשון אשכנז, ועיקרו באנגלית) במקומות הרבה, למשל בעמ' 313, 327, 356.

א׳, במדבר רבה י׳ ח׳). גם את הבהמה (חמור, גמל, סוס) מעמידים בהפונדק (מ׳ עבודה זרה ב׳ א׳, תוס׳ שם ג׳ ב׳ דף 463), ואם הפונדק של ישראל או אפילו של כותי הוא אין לחוש לדבר עבירה הנעשה בבהמה, ואם של נכרי הוא, יש לחוש על הרביעה וכיוצא בו (תוס׳ שם)[1]. בפונדקאות ובבית המים דולקים נרות להאיר אפילת הלילה (תוס׳ פסחים ב׳ (ג׳) י״ז דף 159), ולא להנם הוזכר בית המים בצד הפונדקי, כי ראשונה צורך גדול לו מטעם רבוי העם, ועוד, הלא מצד פקוח עסקי הרבים טיב אחד לשניהם, כמבואר למעלה.

שרות העבודה בפונדק נעשה ע״י הפונדקי (pàndokos) או הפונדקאה (פונדקא, פונדקיה, פונדקיא במשקל ארמית), והוא מוצא לעזר כנגדו את אשתו הפונדקית; ויש, אשר הפונדקית בעלת הבית היא לעצמה (מ׳ דמאי ג׳ ה׳), ובכל אופן נוגע בה החשד משום זנות, מאחרי אשר באישון לילה ובאפלה משרתת היא את האכסנאים הרבים שלה ויש לתפשה למופקרת לכולם. השם הרע שיצא לפונדקית גורם, שלפי השקפת הדור ההוא „זונה" ו„פונדקית" הכל אחד[2], ונקראת עוד „רוסתקיאתא"[3] מלשון רסתק שנמצא בהתלמוד, שהוא הרחוב הגדול של העיר, כאלו אתה אומר, יוצאת לחוץ היא זו וחשודה על העבירה. מאותו הטעם עצמו הוחזקו המדיניות של דור המדבר לפרוצות בעריות, שהיו מוכרות יין ושכר במקולין והניות שלהן (ספרי על במדבר רמז קל״א דף מ״ז ב׳)[4].

מבלעדי טומאת הגוף והנשמה עוד יש טינוף ורעי ממש בפונדק, ואין עושים בו דבר שבקדושה כדין כל צואה, ואם אין רואים אותו, כגון בערב, הלא יודעים בבירור את מציאותו (ירוש׳ ברכות ג׳ ה׳ דף ו׳ ד׳ שורה כ״ד). אמנם כבר אפשר, שבפונדק שאינו ללינה אלא לשביתה, כל מוצאי הטומאה והטינופים יתמעטו. סוג פונדק של שביתה יוצא לנו מהלכה אחת החשובה מאד: „השואל פונדק מחבירו, ללינה אין פחות מיום אחד, לשביתה אין פחות משני ימים, לנישואין אין פחות משלשים יום" (תוס׳ ב״מ ח׳ כ״ח דף 390) – בכאי ר״ל מודיעות לנו דבר חדש; ראשונה, דבר השאלת הפונדק לצורך מה – יש להתבונן עליו, ובפרט שמשאילים אותו לנישואין: שמועה רחוקה היא ואף־על־פי־כן כמה היא קרובה דומה אל המראה שאנו רואים בעינינו גם היום! ובכל זאת ראינו, שהוא עסק העשוי בין חברים, ולכל הענין פנים של אחוה ורעות. ועוד מענין, מה שעושים הנשואין אף במדבר, כי כבר ראינו, שהפונדק מקומו בשדה או על הדרך, ונזכר בפירוש שהוא על הבאנא (עיין ר״ה לעירובין ע״ג א׳), ואגב, מאותו ענין ניכר, שיטו רבים אל

---

[1] מאכל החמור באושפיזא עיין בעובדא דר׳ פנחס בן יאיר (ב׳ חולין ז׳ ס״א).

[2] המקומות המוכיחים על זה הבאתי בלעהנווארטער שלי ב׳ 429 ערך פונדקית, ועיין למעלה עמ׳ 80 הערה 2 ותמצא שם גם הספרות. גם במלכות רומי שם רע מאד קנו להם הפונדקים וביחוד הפונדקיות, עיין פריעדלענדער זיטטענגעשיכטע הוצ׳ ח׳ כרך ב׳ עמ׳ 45.

[3] לשון הגאון מובא ע״י קהוט בערוך השלם ז׳ 287: רחב הזונה... רוסתיקיאתא הות ולא סז׳ גוים הות; ומקור המלה רסתק, שלקוחה מן הפרסית, והוראתה הרחוב הגדול, עיין לאגארדע סימיטיקא א׳ 67, ובלשון אשכנז תקרא מארקטינדערין.

[4] גם בארצות היונים הוחזקו למפקירות עצמן כל הנשים והבתולות אשר תגרנות קטנה בידן, עיין בוכזענשוטץ בעזיטץ אונד ערווערב אים גריכישען אלטערטום, האללע 1869, עמ׳ 279.

הפונדק לאכילה, וללינה ישובו אל ביתם. באחד שהוא שוכר את הפונדק ולא שואלו, נאמר בפירוש שיש לו רשות בו והוה בו כבחצר השותפים (ירוש' ב"ק א' ב' דף ב' ג' שורה נ"ב). החילוק שראינו בבורגנין, שהאחד ראוי לאכול ולשתות שם והשני ראוי גם למקום לינה, זה החילוק ישנו בלי ספק גם בפונדק.



7. מחזה של שתית יין בפונדקי אחד אשר בפומפיי.

שימוש אחר בפונדק הוא מעשה האכילה והשתיה, וכן נאמר: „אכסנאי שבא לעיר, על עסקי אכילה ושתיה שואלים אותו או על עסקי אשתו שואלים אותו" (כ' ב"ק צ"ב א') בתמיה! ואכסנאי הזה הוא אמנם אורחו של בעל־הבית יחיד, ומכל־שכן שבפונדק על עסק האכילה נכנסים. ובזה באו אלינו שמועות רבות וחשובות, אשר רק קצתן נציג לנגד עינינו, בעבור שידיעות רבות נכללות בהן, והשאר נעבור עליהן בשתיקה, כדי לכלות את הענין. לראש דבורנו בזה נבחר באגדה נאה אחת (מדרש תהלים ד' י"ג דף כ"ד ב') ועליה נסבב את פירושנו: „משל לשני בני אדם שהלכו בדרך, אחד צדיק ואחד רשע, מצאו פונדק מלא טוב (המלות „מלא טוב" חסרות בילקוט תהלים רמז תרכ"ו); אמרו זה לזה: נכנס בפונדק זה ונאכל; כיון שנכנסו, ראה הרשע בפונדק ברכות הרבה של דגים וכל דבר (בדפוס ראשון:

ב ר כ ו ת הרבה של דגים ופר ושור וכבש ואיל וכל עופות)[1]; אמר אותו רשע לצדיק: אין אנו נותנים מעות ונאכל![2] אמר לו הצדיק: וכי היום פתח זה הפונדקוי? אילו היום פתח היינו בודקים אותו (בילקוט איתא עוד: אילו כן היו עושים לו כל מי שנכנס לכאן, היה מלא פונדק זה? ולא הניחו לאכול עמו); נכנסו שניהם לפונדק, ישבו זה לעצמו וזה לעצמו; אמר אותו רשע לפונדקי: הבא לי קונדיטון (vinum conditum, כלומר יין מרוקח)! הבא לי תרנגלין (בנדפס פסיוני, והם עופות משובחים יטעמו לחיך האוכל, והמדפיסים דחו את המלה הזרה והציגו במקומה תרנגולין)! הבא לי מהכל! ישב זה הרשע ומשחק על הצדיק, אמר: ראו זה שאינו קונה כמוני! הלך אותו צדיק ואמר לפונדקי: הבא לי קערה של עדשים וגלוסקא אחת (פירושו: פת ככר קטן); והיו יושבין זה לעצמו וזה לעצמו, ומשחק הרשע על הצדיק[3] ואמר: ראו ש ו ט ה זה, כל ה ב ר כ ו ת הללו לפניו, והוא אוכל עדשים! והצדיק מצחק על הרשע ואומר: ראו בן פ י ח ה זה אוכל מכל מעדנים, ועכשיו ישברו את שניו. אמר אותו צדיק: תן לי שתי כוסות יין! נתן לו ובירך ועמד[4]. אמר לו הפונדקוי: תן לי מה שאכלת, גלוסקא אחת וקערה של עדשים, ושתי חתיכות של בשר, ושתי כוסות של יין. אמר לו: מה אתן לך? אמר לו: שני איסרין תן לי! אמר לו: הא לך, טול ונטל, אמר לו: לך לשלום. עמד אותו רשע לצאת; אמר לו הפונדקי לרשע: עשה עמי ח ש ב ו ן! אמר לו: מה אכלתי? גלוסקא אחת אכלתי, אמר לו: שתים אכלת! שני ביצים אכלתי, אמר לו: חמשה בצים אכלת! והוא אמר: לאו, לא אכלתי כל כך; התחילו להכות אותו על שניו ושוברים אות(ו)ן, לכך נאמר שני רשעים שברת".

עוד „משל" אחד נביא כאן. אחד בא בדרך „ובידו שני איסרין (סכום זה חוזר וניעור גם כאן!), רואה פ ו נ ד ק אחד ונכנס לשם, וראה אלו אוכלים ב ש ר ואלו אוכלים ד ג י ם, ואמר: מה אעשה? אם אומר תנו לי לאכול, מביא לי שני פיסיונין, ואין לי אלא שני איסרין; אמר ליה לבעל הפונדק: תן לי בשני איסרין! אמר לו: מה אתן לך? אמר לו: ולא שמעת, המשל אומר: לפום זוזי רקוד לי" (מדרש תהלים ט"ז י"ג דף ס"ב ב').

חי נפשי אם ימצאו חזיונות נפלאים כאלה על החיים הדופקים, על החיים עצמם כמו שהם, בכל המון הספרים אשר השאירו לנו היונים והרומים! פה מתגלה

---

[1] הלשון „ברכות" לא ישרה בעיני המוציא לאור, הוא ר' שלמה באבער, ושיער „חתיכות הרבה", ושרי ליה מריה על שעבר על בל תשחית, ואדרבה לשונות בלתי-מצויות כאלה ערך מיוחד להן. בילקוט הגירסא: „ראה אותו רשע באותו פונדק הרבה ב ר כ ו ת, מצא דגים וכל דבר טוב"; וגירסא זו יפה היא מסה שבמדרש תהלים, ועל כל פנים מלת „ברכות" אמת.

[2] בהנדפס „למה" אין אנו נותנין וכו' והוא שבוש; ונכון הוא בהילקוט: נאכל ולא ניתן מעות!

[3] בכפל הלשון של ענין הישיבה וענין השחוק חוששני לטעות, ובילקוט לא הובא אלא פעם אחת, ואולי מפני שרצה לקצר.

[4] עיין הערת המוציא לאור: בכ"י ג' ד' ח' ובירך ע ל י ו (ולא ובירך ע ל י ה ם כאשר הוא בנדפס), והוא אמת, כי לא בירך אלא על כוס אחד, וכבר דברו בזה חכמי התוספות פסחים ק"ה ע"ב והביאו מדרש שוחר טוב על קרא דשני רשעים שברת לראיה, והוא המקום שלנו.

למראה עינינו כבחזית בהירה כל ענין הפונדק של הימים ההם, והענין הזה אל יהי קל בעינינו, כי הפונדק עם המון שוחריו ואורחיו מרכז תיכון היה לכל ארחות החיים בדורות הראשונים. נצבים הם כולם לפנינו – הפונדקי ומי שהוא נכנס אליו, דבריהם ועניניהם ושיחם, המאכל והמשתה, הביאה לחשבון, הכניסה והיציאה, נימוס יפה עם ברכת השלום, ולצד אחר התגלעות הריב עם מכות המרדות שבאו לרגלו. בפנה האחת „הצדיק" העני ההולך בישרו ואשר לפי המצע ישתרע ו„מרקד" לפי הזוז שבידו, ובפנה האחרת „הרשע", המדבר גבוהה־גבוהה, המוציא עתק מפיהו, בעזות יתן אומר, צו לצו, צו לצו, עד אשר מלא כרסו מעדני זולתו, ואין קצה לכל פריצותו ולגובה אפו. ולהיות שהובא למשל ענין המרקד, הרי לנו האות, שכך היה המנהג: אכול ושתה ופרוץ ברקודים, כההוא שהיה מרקד בי כובי (ב׳ ב״ק פ״ו א׳).

ועתה נגע עוד בפרטים אחדים, שיש ללמוד מן המשל המובא למעלה בענין שלפנינו. הפונדקי פותח את חנותו, וברבות הימים הוא מובדק ומנוסה, כי ילמדהו הנסיון ובין יבין את מעשהו, ואלולי מבין את סחורת ידו על בוריה, היו קופצים עליו הרמאים, עולים על ביתו כארבה ואוכלים כל יגיעו, עד שהפונדק המלא כל טוב היה מתרוקן, והבאים אחריהם לא היו מוצאים בו מאומה מכל הברכות שהיו שם תחלה. הפונדקי בעל הנסיון יפקח איפוא עיניו על דרכי אורחיו ולא יצינוהו ריקם מכל אשר לו. מן המורגל הפונדק „מלא כל טוב"; במאורע שלנו נזכרו דגים וביצים, פר ושור וכבש ואיל וכל עופות, ובתוכם הכי נכבדים הפסיונים והתרנגולים, ויובן, שנמצאו בו יינות סתם וגם יין קונדיטון, ובכלל „כל מעדנים"; בכל זאת האורח „הצדיק" יסתפק במועט, ומאכלו לחם ונזיד עדשים וכוס יין, הגם שנוח לו להשביע לפעמים את רעבונו בשתי „חתיכות" של בשר, ואולם זה חשוב עליו כסעודה שלמה. לא כן „הרשע", שבדעתו להפטר בלא תשלומין, האיש מן אותו הטפוס שיקרא באשכנזית צעכפרעללער, הוא לא יחסר מנפשו כלום, אלא קונה כרצונו ומלעיג על מי שאינו מפזר אלא די מחסורו, ומעשה השחוק הזה יורנו, שגם בימים היה מכובד ונשוא־פנים וערב על הפונדקי מי שהיה ותרן במעותיו ובזבזן בשתי ידים. פחזן כזה בנבל יפער פיהו ללעג וקלס, ובכן חבירו, העומד בצדקתו, „שוטה" הוא בעיניו, בעוד שכל העולם יודע בו, ברשע, שבן „פחה" הוא [1]; ובאמת, עוד כל ימי הארץ, הפונדק ומקומות־הניה הדומים לו יציצו פרח הקללות והבזוים. מענין מאד סדר הישיבה, כי בהאמר „ישבו זה לעצמו וזה לעצמו", כיוצא מן הכלל יש ללמוד כי מן המורגל היה להסב על השולחן בחבורת מרעים, ורק הזר לא קרב אל הזר, ואולי קונה לו העשיר ישיבה בפני עצמו והעני בפני עצמו, כהענין שלפנינו, אשר הותרן יבזה בעיניו להתחבר עם הקמצן. דבר זה נמצא גם בהלכה, כי כך שנינו: „שנים שנכנסו לפונדק, זה בא מי הצפון וזה בא מן הדרום, זה אוכל בחתיכתו, וזה אוכל בגבינתו" (תוס׳ חולין ח׳ ה׳ דף 509), הרי שלכל אחד ואחד מחיצה בפני עצמו ואכילתו של זה לא כאכילתו של זה; ולא יאונה שעושים „תפיסה" אחת, כאמור שם, אם לא שנועדו יחדיו. וקצת משמע, שאין האורחים מחויבים לקנות את מאכלם ומשתיהם מן בעל הפונדק, אלא יאכלו

[1] בפירושו נדחק קהוט בערוך השלם ב׳ 180 ערך „בר פחין" וללא נכון הוציא גזרת המלה מלשון יונית, ואין ספק, שמוצאה ממקור השמים.

וישתו משלהם, או יתנו את שלהם חי ויצוו להפונדקי להכין אותו בבשול, בענין השנוי במשנה (דמאי ג׳ ה׳) „הנותן לפונדקית, מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה, מפני שחשודה לחלוף", ותנא אחר יאמר (שם) „אין אנו אחראין לרמאין; אינו מעשר אלא מה שהוא נוטל ממנה בלבד". שמע רמאות, שהיתה מרה באחריתה וסופה מיתה, הגיע אלינו מהסיפור, שפעם אחת אכלו חמרים „טלופחין" (=עדשים, כנזכר למעלה) ותאנים בפונדק, ועל תלונתם שמקודם לכן אכלו פעם אחת בבית הזה תבשילין יותר טובים, הוגד להם, שאז מקודם שדרת נחש התגנבה בתבשילם; לשמע המעשה הרע הזה התכ)בולעסו ומתו (ירוש׳ תרומות ח׳ ז׳ דף מ״ו א׳ שורה ל׳).

כלל הוא, שהוחזקו הפונדקי והפונדקית לרמאין, ולהנוסעים היהודים עוד הורע הדבר, אחרי שמחזיקי הפונדקאות על פי הרוב גוים היו. במעשה אחד, שריש לקיש ותלמידי ר׳ חנינא — אמוראי ארץ־ישראל — „איקלעו" לההוא פונדק, שוכר הדירה גוי היה וגם אחד ממשכיריו גוי היה, ואצלו היו דרים היהודים הנזכרים (עירובין ס״ה ב׳), ובמעשה אחר (שם) נאמר בפירוש שבעל הפונדק (בארמית „מרי דפונדק") גוי היה, ויפה פירש רש״י (שם), שכך הוא הסדר: הפונדק יש בו חדרים הפתוחים לחצר, והאכסנאים נכנסים בהם (דרך החצר) ואוסרים זה על זה בשבת (שכולם שותפים בחצר); והנה באותו מעשה שלשת אמוראי א״י „איקלעו" לההוא פונדק, וחבל שלא זכינו לידע את המספר היותר גדול שיוכל להכנס בפונדק, וסברא הוא, שהכל לפי המקום ולפי הזמן. קצת ראיה על היות הפונדקי בן עם נכר, ממה שנזכר „קפילא ארמאה" (ב׳ שבת נ״א א׳) ושהיה התגר גוי (ירוש׳ דמאי ב׳ א׳ דף כ״ב ג׳ שורה י״ט); כי הפונדקי, המתקן מאכלים לאורחיו, ק פ י ל א יקרא, ומשום שעסקי ממון בינו ובין אורחיו לא יחסרו, לכן גם שם ת ג ר יאות לו, וכמו כן יכונה גם בשם ח נ ו נ י, כמובא בפרקו.

למושג הזה עצמו נעתק מלשון הפרסי „אושפיזא" (אושפיזכן) = פונדקי, „אושפיזכתא" = פונדקית, ויש שמלת „אושפיזא" תציין את בית־המלון עצמו[1]. המלה הזאת עם כל אנפיה התפשטה לרוב בכל מרחבי ספרותנו, הן בארץ־ישראל והן בבבל, ולראשונה שמענו מבעלי האושפיזין שהיו בירושלים, שהיו נוטלים עורות של מוקדשין בזרוע (תוס׳ מעשר שני א׳ י״ג דף 87, ב׳ מגלה כ״ו א׳), הרי שלא רמאים לבד היו הפונדקים אלא גם אנשי זרוע; ושמענו עוד „אורח ארעא למשבק נולפא (כלי ששותים בו, עיין למעלה עמ׳ 126) ומשכא (עור בהמה השחוטה) לאושפיזיה" (ב׳ יומא י״ב א׳), ונתאמת לנו בזה, שהאורח משלו הוא שוחט ומשלו הוא אוכל. בהיות כן, טוב ויפה ל ש א ו ל באושפיזא מקודם (ב׳ עירובין נ״ג ב׳), כלומר טוב ויפה לדרוש ולחקור עליו אם איש אמונה הוא או לא. באושפיזא לא ידור אדם בקביעות, ומהטעם הזה נאמר במזבח במליצה „אושפיזא הוה נ ק ט, זמנין הכא וזמנין הכא" (ב׳ זבחים ס״א ב׳). פעמים, שעל האורח לא יערב האושפיזא ו י ש נ ה את אושפיזא שלו (ב׳ חולין קכ״ז א׳ ועיין ב׳ ב״מ פ״ז א׳).

---

[1] מוצא מלת „אושפיזא" בארמית (ובן בסורית) מן הפרסית לא נדרש יפה ע״י לוי בערך מלין תלמודי שלו א׳ 180, וכבר השיג עליו פליישער שם 283, ואני בשם באכער ציינתי המלה הפרסית הנכונה „אשבז", שהוא = קפילא בארכיולוגיא התלמודית שלי ג׳ 472.

בנגוד אל הפונדק, האושפיזא לא ימצא לא בדרך ולא במדבר, אלא בעיר, ורבים דרים בו דירת ארעי. הרבה פעמים נזכר בעל האושפיזא ביחוס אל האיש המתגורר אצלו, למשל „אושפיזכניה דרב" (ב' סנהדרין ז' ב'), „אושפיזכניה דר' אמי" (ב' ביצה ד' א') ועוד ועוד, ונזכרו אשתו ובנו ובתו של האושפיזא (למשל זבחים י"ח ב', ב' ברכות י"ח ב' כ"י „בת" אושפיזכניה).



8. ערבים קונים שביתה במלון ופועדים את לבם.

בפונדק יזכר המושבה, העיר או המדבר אשר אל גבולם שייך הפונדק, למשל „פונדקא דיאי" (חולין ו' א')[1]. ויש אשר נפגוש בשמות כאלה: „פונדקא דעמודא", „פונדקא רטיבתא" (ירוש' דמאי ב' א' דף כ"ב ג' שורה מ"ז), והשמות האלה ניתנו על פי סימנים מיוחדים שבהם יצטיין הפונדק, ממש כבימינו אלה.

לא בכל עת יקרה המקרה פונדק גמור לפני הנוסע העיף והיגע, ולפעמים יטה וישכב באשר ימצא. ר' עקיבא היה מוכרח ללון במדבר (למעלה עמ' 127), ר' נחום איש גם־זו „מטא לההוא דיירא למיבת (כלומר ללון) בו" (סנהדרין ק"ט רע"א), היא דירה סְתם ואינה עשויה להכניס אורחים; וכן „גנא בההוא דייראי" (ב' תענית כ"א א' ועיין כפתור ופרח הוצ' לונץ דף 644); „בסעודת בית מדוריה" (תרגום לתהלים ק"ד כ"ו). לענינו שייך המושג אטימסיאה (hetoimasia ביונית), כאלו אתה אומר „מקום מוכן" ללינת לילה (במדבר רבה ט"ז כ"ז)[2], ובסורית נאמר למלון אונא, וישנו במספר מעט גם בתלמוד (ב' תענית י"א א'), והוראותו בית מנוחה[3]. בני בי רב (תלמידי רב אחד), שאוכלים להם בשדה („באגא" עמ' 48), שבו לעת הערב ללון בבי רב שלהם (ב' עירובין ע"ג א'). מוסר גדול נמסר לנו בזה: „מאן דמשרי (שרשו שרא) צורבא מרבנן באושפיזכניה לאשרי כראב"א דידע למהפיך ליה בזכותיה" (ב' קדושין ע"ו ב'); והנה אושפיזכניה דרב· אדא בר אהבה זה גיורא הוה (שם מקודם). להבנת הדבר הזה צריך לשים על לב, שבית־הספר לתלמוד היה מחזיק בקרבו גם מקומות הלינה; בזה יובן היטב ענין „הפוריא" שאמור בר' אשי (ב' ב"ב ג' ב'), ויובן היטב

[1] „רבי זעירא ורבי אבי (אמוראי א"י) איקלעו לפונדקא דיאי, אייתו לקמייהו ב'צים המצומקות ב'יין"; הנה נזכרו ביצים כמו במדרש תהלים ד' י"ג.

[2] עיין לעהנווארטער שלי ב' 29.

[3] בסורית „בית נוחא אוניא"=קאראבאנסיריי, עיין צייטשריפט דער דייטש. מארגענל. געזעללשאפט ס' 96; וכבר דברתי בו למעלה עמ' 131.

מה שבא לתוכחה רבה „בית הועד יהיה לזנות" (ברייתא ב' סנהדרין צ"ז א'), ועל כרחנו מטות ומצעות לשכיבה שם, ועוד נשאר לבית־ועד מקצת משמע זה בהאמר: „ואת יהודה שלח לפניו... להורות (בראשית מ"ו כ"ח), חד אמר להתקין לו בית דירה, וחד אמר להתקין לו בית־ועד" (בראשית רבה צ"ה ג'), הרי בית הועד דומיא די בית־דירה מעיקרו (אך מטעם „להורות" נתרחב מובנו שם לעשותו בית תלמוד), ומשונה ממנו קצת „יהי ביתך בית־ועד לחכמים" (אבות א' ד'), שאינו בית־ועד גרידא ללמוד שם (רש"י), אלא בית שיתקבצו שם החכמים כאשר יצטרכו לדבר זה עם זה (רבינו יונה), וחבירו, המאמר אשר בצדו (שם משנה ה') יוכיח עליו, „יהי ביתך פתוח לרוחה", ופירש בו רש"י, פתוח לד' רוחות להכנים עוברי דרכים, וכן אמור ביואב „ויקבר בביתו במדבר" (מלכים א' ב' ל"ד), וכי ביתו במדבר היה? אלא שהיה ביתו כמדבר לד' רוחות (ועיין ב' סנהדרין מ"ט סע"א, ששם הגירסא, מה מדבר מופקר לכל, אף ביתו של יואב מופקר לכל, ורבינו יונה שם מזכיר את מצות הכנסת אורחים, שנתקיימה ע"י אברהם אבינו, והוא נכון), הרי שבהכנסת עוברי דרכים אנו עסוקים, והיה אם כן עולם הקדמון ההוא עני באופן אחד ועשיר באופן אחר, עני במלונות של רבים ועשיר בבתים של יחיד, הפתוחים לרוחה בפני כל עובר ושב. ועוד לנו בית־ועד במובן מקום יעידה, וגם הוא לעוברי דרך, למען היות להם מקום להועד שמה; כן נאמר באלהים אחרים, „שלא תעשנו בית ועד" (מכילתא לשמות כ"ג י"ג דף ק"א א', ועיין תוס' ע"ז ו' (ז) י"א דף 470 .וב' סנהדרין ס"ג ב'). בערים היו לגוים מקום תחנות אחד, שמו אטליס (או עטליז, קטלוזן = katalysis) ביונית [1], שהוא יריד, ומאחר שרבים חונים שם, ממילא גם למקום לינה יחשב.

למקום שביתה לא נצרך מִבְנֶה בַּיִת דוקא, ואדרבה הנוסע יבחר שבת לו תחת צל אילן אחד המֵסך עליו. בענין זה יש לנו ציור נפלא בתור משל „למי שיָצא לדרך, ולא מצא לא עיר ולא פונדק ולא אילן ולא מים ולא בריה, ואחר שהלך י' ימים, צפה אילן אחד מרחוק, אמר: שמא יש תחתיו מים, כיון שהגיע אצלו, מצאו עומד על המעין, כיון שראה אותו נאתן ופירותיו מתוקנים וענפיו נאים, ישב לו ונתקרר בצלו, ואכל מן פירותיו, ושתה מן המעין, וערב לו ושבת נפשו עליו" (במדבר רבה ב' י"א, ונתקצר ב' תענית ה' ב'); מקום כזה הוא מקום אידיאלי להמיוגע בדרך, ואין להתפלא, אם זה ירחש בשפתיו אך הודאה ותהלה. אפס תכלית השביתה השבת הנפש היא, כאמור, וגם יתקרר האדם בצל האילן, ומי יחשוך אותו ליתן שינה לעפעפיו, ולא יקפיד על אשר יעבור עליו היום, כי בלאו הכי אין ברצונו להלוך כחום היום, כאשר הראינו למעלה. וזה הדבר שבמסע אחד מן המסעות נאמר: „כאן ישננו, כאן הוקרנו" (במדבר רבה כ"ג ג', תנחומא מסעי סי' ג' ובתנח' הוצ' באבער סי' ב' שם, ועיין למעלה עמ' 131). כאן יש להעיר, שהאילן עם צלו להמזרחי לבית יחשב, למשל באמרם באשרת עבודה זרה, שהנכנס תחתיה כנכנס לבית עבודה זרה (תוס' ע"ז ו' ח' דף 470), והוא, המזרחי, גם עושה סוכתו אילן אחד יחידי, כמובא בפרקו (ולענין טומאה עיין למעלה עמ' 96).

[1] עיין לעהנווארטער שלי ב' 30 ושם 415 ושם 525 בערכם; ועם katálysis האמור נרדף katalyma, שהוא יריד וגם בעין קאראבאנסיריי, והמון אוכלוסים חונים שם.

המשנה הפריד בין מקום הלינה למקום השביתה[1]; לפיה המעלה פירות מן הגליל ליהודה או מי שעולה לירושלים, שהוא עליית משך ימים אחדים, ישבית עלייתו בינתים באיזה מקום שביתה, והרוכלים המחזירים בעיירות לא הוצרכו אלא למקום לינה (מעשרות ב׳ ג׳ וכן תוס׳ מ״ר ב׳ א׳ דף 82), ואמרו לפירוש החילוק הזה „מה בין לינה ומה בין שביתה? אדם מ נ ל ג ל (כלומר מטריח עצמו) בלינה, ואין אדם מגלגל בשביתה; בכל מקום אדם לן, ואין אדם שובת בכל מקום" (ירוש׳ מעשרות ב׳ ג׳ דף מ״ט ד׳ שורה כ״ב), אך בפירוש הרוכלים הנזכרים אמרו דבר שלא כפשוטו „מהו מקום הלינה? ביתו", והסבירו דבר זה בדוגמא „כגון אילין דכפר חנניה, דנפקין וסחרין ארבע וחמש קוריין, ועיילין דמכין בבתידון" (ירוש׳ שם) – הוא עובדה בפני עצמה, והיא לא תרשנו לעקם את מובן „מקום הלינה" להיות שוה אל „ביתו". ועוד איתא (ירוש׳ שם) „רוצה הוא אדם לפלח[2] עסקיו בבית הראשון שהוא פוגע זללון שם". והוא כדעת ר׳ יהודה (במשנה שם) „בית הראשון הוא ביתו".

מכל האמור ניכר למדי, שאין לב הנוסע בטוח לפגוש במלון, וכל כמה שאפשר, כל איש ואיש שב לביתו וקיצר את זמן נסיעתו למהלך יום אחד. לא נתמה על המראה, כי שמענו ונזכרנו אותו המעשה של המטה הקצרה, המצערת את האדם ומדחקת את איבריו. ובכן „המלך" שהיה מהלך בדרך, ומצא שם חדרים וטריקלינין פנויים (עיין למעלה עמ׳ 132), ונכנס ושרה בתוכם, לא בנקל ירצה לצאת מתוכם ולא יסוג אחור מפני איש (אבות ר״נ נ״ב פרק י״נ דף ט״ו ב׳). ועוד הורע הדבר אם אף בפונדק אין מה לאכול ולשתות, זולתי יין ותאנים (ויקרא רבה ז׳ ב׳), וכזה בודאי אירע הרבה פעמים. לשונו של זה המעשה האחרון תרשה להשוב הכל לכיבוד בעלמא („לפי שעה כבדתיך, אבל כשאתה נכנס לתוך פלטין שלך, אתה רואה, כמה אני מכבדך"), אך סיפור אחר השוה לו (במדבר רבה י״ג א׳) ידבר בסעודה ובפונדק: „למלך שיצא לדרך, והיו מביאים לפניו סעודה לפי הדרך ולפי הפונדק; אמר להם המלך: כך אתם מכבדים לי, וכך אתם נותנים לי, איני מלך ואיני שולט במלכות? אמרו לו: אדוננו, בדרך אנחנו, ולפי הדרך ולפי הפונדק הכנסנו לך! כשתכנס למדינה ותכנס לפלטרין שלך, תראה כמה אנו מכבדים אותך". אך צר המקום ב מ ל ו ן, וביחוד גדול שם מחסור המטות לשכיבה, כמו שיגלה מתוך הספור, שחסיד אחד פדה ריבה אחת בת ישראל, ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו (ב׳ שבת קכ״ז ב׳, משונה קצת ומרווה באבות ר״נ נ״א פרק ח׳ דף י״ט א׳), והיה מכנים את ראשו לידי החשד, כי מה היה לו לעשות, אם המקום גורם.

הכרנו בזה כל לשונות המ ל ו ן: פונדק, אושפיזא, דיירא, אטליז, ונשאר אך א כ ס נ י ה (xenia), והוא מביא אותנו להכיר את האורח, שהרבה פעמים יכונה בשם א כ ס נ א י (xénos)[3]. לעומת „אכסנאי דאקראי" (ב׳ ערכין ט״ז ב׳), כלומר, אורח

---

[1] המפרשים יאמרו „מקום השביתה" מקום שהוא רוצה לנוח שם ב ש ב ת, ואין צורך, כי ישבות האורח גם בחול אם הוצרך להשבת נפש.

[2] בדפוס קרוטושין בטעות „לפנע עסקיו", ואין לו שחר, ובדפוס זיטומיר „לפלח" עסקיו, והלשון החשוב „פלח עסק"=עבד מעשה עוד לא נרשם בערכי המלין.

[3] עיין לעהנווארטער שלי ב׳ 48 והלאה, ששם הבאתי את המקומות ואת הלשונות. כל הענין מצויר יפה אצל שפעק האנדעלסגעשיכטע א׳ 47.

שלן במקום אחד במקרה בעלמא, ישנו אכסנאי תדירי, שיש בינו ובין הבית, אשר הוא מבקר אותו, ברית אהבה ורעות, היא ברית האכסניא או האכסניות, כנהוג בדורות ההם, אשר שני אנשים משתי ארצות יבואו בשותפות, למען היות להם מלון בנסעם למרחקים. באכסניא כזאת יאמר אמורא אחד, שלא ישנה אדם מן התורה (ב׳ ערכין שם), ועד היכן לא ישנה? חד אמר, עד הכאה (שבעל הבית יכה את אורח שלו או את אשתו, והאשה מוזכרת שם בפירוש, הרי האות, שהשותפות תכלול הבית כלו והמשפחה כלה), וחד אמר עד שיפשילו לו כליו לאחוריו (שם); דבר מגונה הוא זה בודאי, וגם יזכירו „אתי לאטרודי" (להתקוטט) (שם), אבל מי יכחד, שמן החיים מוצאו, ועלינו לרשום רשומי־חיים כאלה. הפתגם „אכסנאי פוגם ונפגם" (שם) סגנון משל הדיוט לו, ופירושו, שגנאי הוא הן לבעל הבית והן להאורח אם יחוסם ושותפותם נגמר בריב ומצה. מובן מאליו, שהאורחים התדירים כבוד גדול להם מאשר ניתן לאורחי ופרחי (ב׳ כתוב׳ ס״א א׳), והלשון פרח אומרת, שהאורח היום כאן ומחר יברח. באוהבים המשותפים באכסניות יתפתחו נימוסים אחדים, ששמם הכולל „מנהג האכסנים" הוא (במדבר רבה י׳ ה׳)[1], וביחוד מנהג דרך ארץ היה, שישאל אדם באכסניא שלו (ב׳ ב״מ פ״ז א׳, ועיין רש״י לבראשית י״ח ט׳), ואכסניא כאן היא אשת האושפיזא, והוא מן ההכרח, שהנימוס היפה יתפתח ביחוס האורח אל אשת הבית. מנהג יפה הוא לדרוש בכבוד האכסניא (ב׳ ברכות ס״ג ב׳, שיר רבה ב׳ ה׳) ולברך את הפונדק (תענית ה׳ ב׳, עיין למעלה עמ׳ 141). בחיי האומות ידענו את המנהג, שהאורח מציב לו יד ושם בתור כתובת או מצבה במלון אשר השתמש בו, ורושם המנהג הזה בא לנו באבני המלון של התלמוד (ב׳ סוטה ל״ה ב׳ והלאה)[2].

ז. גמר הנסיעה.

ממה שאמור בדרך מליצה „שאורח בזמנו בא" (ב׳ נדה ס״ד א׳), וכן ממה שהחכר אורח אחד שהיה רגיל לבא עם הנץ החמה (ויקרא רבה ד׳ ג׳ עיין למעלה עמ׳ 130)—נוכל ללמוד, שיש להם להעוברים ולהשבים זמנים ידועים וקבועים, אשר בהם יבחרו לצאת ולבוא, וגם יתכוונו ויגבילו בדיוק משך זמן נסיעתם, ויצליחו ללכת אותו משך־הזמן הקבוע, לא פחות ולא יותר. מרבית הנוסעים השכימו לצאת בבקר, בו באופן, שנשתרש הלשון „היה משכים לצאת לדרך" (תוס׳ ברכות ג׳ י״ט דף 8) או „היה משכים לישב בקרון או בספינה" (שם), „נקדים וניזיל באורתא" (ב׳ סוכה נ״ב א׳), והתרנגול שראינו ביד ר׳ עקיבא, אולי העיר את הנוסע משנתו; ובכוונה השמיעו החכמים עצה טובה „לעולם יצא אדם בכי טוב (ימתין עד שיאור היום) ויכנס בכי טוב" (בערב בעוד שהחמה זורחת, עיין רש״י ב׳ תענית י׳ ב׳ וכן פירש רש״י פסחים ב׳ א׳ וב״ק ס׳ ב׳, ולא כהמון העם, שחושבים היציאה בכי טוב, הוא יום השלישי, לסימן יפה ולמזל טוב), ואמרו עוד „אל תפסיעו פסיעה גסה, ותכנסו חמה לעיר" (שם), והוא אִמְרָה עתיקה כל כך שכל שתי בבותיה הוצרכו לפירוש (שם), ואמרו לפירושו של הענין הראשון, שפסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו

[1] מה שהחשאים מתנהגים בו עיין אצל יוסיפוס, מלחמת היהודים ב׳ ח׳ ד׳.
[2] עיין פירוש התורה של שד״ל לדברים כ״ז ב׳.

של אדם, ובפירוש זה כבר ניתן פתחון־פה לפקפק, אלא רצו בזה את הדרך הממוצע, שלא יפסיע אדם פסיעות גסות בתחלת דרכו וייעף וייגע יותר מדאי ובהקדם הזמן, ויש לחוש שיחלש ויפול שדוד באמצע הדרך, ועוד יש לחוש, שעל־ידי הפסיעות הגסות תכניסו עצמכם לחמימות גדולה עד בואכם העירה ומעשיכם שבעיר לא יצליחו, וגם הזקתם בעצמכם נזק הגוף [1].

הנוסע מצטער מלבד זה צער מרובה בדרך. חול המדבר יעכב את מדרך כף רגליו (ב׳ ע״ז ט״ז ב׳, עיין רש״י), וגם קוצים וצרורות בדרך (ויקרא רבה ד׳ ג׳), בשביל כך, וגם בשביל שלא ישרפהו חול המדבר החם, נאה ומשובח היה לצאת ב נ ע ל י ם (ברייתא מ״ק ט״ו ב׳, ירוש׳ ברכות ב׳ ז׳ דף ה׳ ב׳ שורה נ״א), ובאמת עולי הרגל תמיד במנעלים ובסנדלים יעלו (כנראה מתוך המשנה פסחים ד׳ ז׳, עיין ירוש׳ שם דף ל״א ב׳ שורה ו׳ ותוס׳ שם ב׳ (ג׳) י״ח דף 160, ובדרך ההזדמן כבר דברנו בו למעלה עמ 125). מי שיארך לו הילוכו, לא ימלט מ ה א ב ק אשר על רגליו (בראשית רבה נ׳ ד׳), כמחכר כמו כן בעולי הרגל (מ׳ ברכות ט׳ ד׳ ותוס׳ שם ז׳ י״ט דף 17). בין הדברים, שרובם קשה ומעוטם יפה, נמנה גם מעשה הדרך (ב׳ גיטין ע׳ א׳, ועיין בראשית רבה ל״ט י״א). לכאן שייך מעשה אחד כלו. אדם אחד היה מהלך בדרך, מן ד ו ח ק א דאורחא א ס ת ב ע קרסוליה, אמר הלואי הוה לי חד חמר! עבר עלוי חד רומי דילדית חמרתיה חד עולאי, א״ל סב ארכב הדין עולאי! אמר הא צלותי אשתמע, ברם אנא לא שאלית כהונן, אם למרכב אם למרכיבה (אסתר רבה ג׳ י״ד פתשגן הכתב) [2]. הנה אף שהנסיעה אינה מלאכה של יגיעה (עיין תוספות חגיגה י״ז ב׳), מכל מקום י צ ט ע ר הנוסע (אבות ר״נ נ״ב פרק כ״ז דף כ״ח א׳), וגם י ס ת ג ף (למעלה עמ׳ 124) ויתלבט (ספרי על במדבר רמז פ״ד דף כ״ב א׳)[3], ולא ינצל מ ל כ ת ח את רגליו (ב׳ ב״ב ח׳ א׳ ועיין ב׳ ברכות ס״ג ב׳) ורגליו תהיינה קהות (ירוש׳ ברכות ב׳ ז׳ דף ה׳ ב׳ שורה נ׳). משום כן טוב ויפה לרחוץ את הרגלים הקהות תיכף בבוא הנוסע אל המלון, כמובא בפרקו. ולמרות כל הסינופים האלה, מי שנפל בחלקו לצאת בדרך, לא היה מתעצב, אלא, אדרבה, שמח היה בחלקו ויפתח את פיו לזמר זמר (יוצא מהאמור ב׳ סנהדרין ז׳ א׳), ואולי זמר זמר לתחבולה, למען אשר יקלו מצעדי כף רגליו ועל נקלה תעבור עליו השעה, וכבר ידוע הוא, שכך הוא דרכם של העובדים עבודת פרך.

במסעותיו הקטנים יחזור האיש לביתו קודם שבת, ולכל הפחות יעשה שביתה ביום השבת, וכבר ראינו שלדעת קצת עיקר שביתה האמורה בנסיעה אינה אלא השביתה ביום השבת. במקורותינו הרבה פעמים מובא המעשה, שחכם אחד יספר,

[1] לפי זה הכבא השניה תכיל המסובב של הכבא הראשונה, ולא כפירוש התלמוד, שהכניסה „חמה" לעיר, רוצה לומר בעוד יומם.

[2] כל הענין נתרגם לאשכנזית בספרו של באכער על אגדת אמוראי א״י חלק ב׳ עמ׳ 330, והוא העיר, שמלת „אסתבע" אינו מובא בערכי המלין, וכבר השמיטו בעל הילקוט, כי לא ידע מה ענינו.

[3] היא נסיעה לאנטוכיא העירה, ודברתי בה בהרעווי הצרפתית מ״ה 39. „יתלבט" הוא מלשון המקרא יִלָּבֵט (משלי י׳ ח׳ וי׳ והושע ד׳ י״ד), שענינו ההכאה וההשלכה לארץ, וגם כאן „יתלבט" ענינו שהנוסע יפול לארץ אין כח, ולא כלוי בערך מלין תלמודי שלו ב׳ 465.

משכני תנא פלוני ופלוני אצל פונדק אחד, ואמר לי, כאן נתפלל אבא של מוצאי שבת בשבת וכו' (ירוש' ברכות ד' א' דף ז' ג' ובראשית רבה י' ה', ושם נסמן), וממנו ניכר, שהאיש המחזיק בדתו והוא בדרך, ישבות שבתו בפונדק. בהֶמְשך הנסיעה ימים רבים, אין כאן מקום להקפיד על יום השבת, וגדולה מזו העלו החכמים על הדעת, ובזה הוציאו משפט מיושב, שמי שמהלך במדבר [1] כבר אפשר שאינו יודע אימתי שבת (ברייתא ב' שבת ס"ט ב'), ואנחנו נוסיף על דבריהם ונאמר, כי אפשר לאדם שיטעה וישכח למנות ולחשב את הימים ואת החדשים – כל כך הוא טרוד במעשה נסיעתו ובפרנסתו ובשאר צרכיו – והוא כאיש מבולבל, אינו יודע בשכבו ובקומו. קרוב לודאי, שאיש כזה ילך הלוך ותעה במדבר הגדול והנורא אין מסלול בו, ואין לו מורה־דרך אחר כי אם מצב השמש והכוכבים, כמובא להלן בעוברי ארחות ימים. וכמו שהמגיע אל מחוז־חפצו באניה צריך להודות על הצלת נפשו, כן בודאי גם מי שבא אחרי טלטולים רבים דרך המדבר שלם אל ביתו, ישפוך שיחו לפני אלהיו וישלם לה' את נדריו.

באנו בזה אל פרק הניחוש, הנהוג הרבה במסעות, וזה תמיד מטיב האנשים בכל הדורות, אשר נחש ינחשו ההצליח ה' דרכם אם לא. לסימן טוב יחשב, אם האיש בכניסתו לעיר ימצא לנגד עיניו נערות בתולות (פרקי דר' אליעזר פרק ל"ז). מקצת ענינים שנאמרו לפירוש מושג „מנחש" של המקרא יסובו בודאי אל ניחוש הדרך, כגון „נפלה מקלי מידי" – הוא מקל הנסיעה – „נחש מימיני ושועל משמאלי ופסק זנבו את הדרך לפני" (ספרי על דברים רמז קע"א דף ק"ז א', ובברייתא ב' סנהדרין ס"ה סע"ב נתוסף עוד: „עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך"), אך לא נתפרש אם הוא סימן לטובה או לרעה, רק ענין המקל נתפרש יותר במקום אחר: „השואל במקלו ואמר אם אלך אם לא אלך" (תוס' שבת ז' (ח) ד' דף 118), וכן הלשון „מעונן" נתפרש בכמו אלה „זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת" (ברייתא סנה' שם), שהוא בודאי היציאה לדרך, וכענין שרמזנו עליו למעלה, שהמון העם יבחרו להם לצאת ביום השלישי דוקא שנכפל בו „כי טוב", ואל נעלים עין מהעובדה, שגם לרומים היו ימי־הצלחה ואי־הצלחה כאלה [2].

יראת הדרך שהולכת ומתגברת לפי רבויו והמשכו, תניע לבב איש להאמין בהצלחת הצדיקים של הימים הקדמונים, אשר אי־אפשר לחשוב שגם הם נדו ונטלטלו ונסתגפו בכל אותם הפגעים והסגופים אשר יתיסרו בהם ההדיוטים, אלא ודאי קפצה להם הדרך, למען החיש את מעשה נסיעתם ויבואו שלם אל ביתם; בקפיצת הדרך הזאת זכה יעקב (ב' חולין צ"א ב') ועוד שנים זולתו (ברי' סנהדרין צ"ה א'), וכבר אפשר, לדעת החכמים, שגם לאחרים יתרחש נס הקפיצה (ב' עירובין מ"ג א', ב' יבמות קט"ז א', ובשניהם פירש רש"י „בשם"). לפי דמיונם נעשה הנס ע"י שהמלאך

[1] בגמרא דרב הונא בשבת שם (דף ס"ט ב') הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וכמה ראשונים השמיטו את המלות „בדרך או" ולא השאירו אלא „היה מהלך במדבר", והסברא נותנת, ששכחת הימים לא תאונה, אלא למי שמהלך במדבר ולא למי שמהלך בדרך סתם; אבל מה נעשה, ושם בברייתא נמצא „היה מהלך בדרך ואינו יודע" וכו'.

[2] dies fasti ולעומתם dies nefasti.

היה מֹקדד לפניהם הדרך (בראשית רבה נ׳ י׳, ירוש׳ ברכות א׳ א׳ דף ב׳ ג׳ שורה ל״ו)[1], וישוב הנס להיות טבע. תכונה אחרת היא לאותו קיצור הדרך הנעשה ע״י קפנדריא (via compendiaria), היינו שהמהלך יבחר לו את הדרך היותר קצרה ע״י שישתמש בהעברות מיוחדות: בשדה בשבילין דחוקים (מ׳ ע״ז ה׳ ד׳), בעיר דרך חצרות ודרך בנינים פתוחים (מ׳ ברכות ט׳ ד׳ קפנדריא בנגוד לאסרטיא, ועיין ירוש׳ שם דף א׳ ב׳ שורה ס״ט ושם דף י״ד ג׳ שורה י׳ ובבלי מגלה כ״ט א׳)[2]. ויש שעושה ההיפך, היינו שנוטה מן הדרך הסלול והפשוט, המביאו אל מחוז חפצו, ויאריך לו הדרך לאיזו כוונה מיוחדה, וזהו מה שקוראים „עקם את הדרך" על פלוני ופלוני (ב״ר נ׳ ד׳), והנה „עקם" נרדף עם „עקף" וממנו השם „עקיפים", כלומר דרך הנעשה בהקף גדול. מי שהדרך בלתי ידועה לו, עוד ירבה לירוא ולפחד, והיו מעשים בכל יום, שהנוסע שאל את פי אנשי המקום איזה דרך מוטב לו; כן בפרשת הדרכים, ששני דרכים מוטלים לפניו ואינו יודע הזה יכשר או זה; ובא לנו בזה טיב השאלה „באיזה דרך נלך לעיר", ובאותו המעשה שהנשאל תינוק היה, שמענו את המענה המושכל „זו קצרה וארוכה, וזו ארוכה וקצרה" (ב׳ עירובין נ״ג ב׳), ויש שהנוסע ישאל גם את פי האשה אשר נצבה לקראתו (שם), וכבר הראינו, שהטעיים, בני המדבר, ידועים היו למכירי הדרך ביותר.

את הפרק הזה נסיים ברשימת מקצת לשונות סטיריוטיפיות השייכות אל עניני הנסיעה. כשרצו חכמים לומר בדרך־עצה שלא לצאת לדרך, אמרו „כנס רגליך" (ברייתא ב׳ ב״ק ס׳ ב׳), וכנגדו, ברצותם לזרז ללכת לדרך, אמרו „פזר רגליך" (שם). הלשונות „יציאה", „ביאה", „שיבה", „חזרה" וכדומה דיינו להזכירן במרוצה, כי מצויות הן הרבה, וכן במה שמובא למעלה הרבה פעמים פגשנו בלשונות „הגיע" למטרת נסיעתו (כגון ב׳ ע״ז כ״ה סע״ב), ובארמית יאמרו „איקלע" „איקלעו" (עיין למעלה עמ׳ 139) או „מטא" לכאן ולשם (כגון ב׳ ברכות ס׳ סע״ב, ב׳ ע״ז כ״ו רע״א), ויש שיאמרו „פגע" במקום פלוני (ב׳ ע״ז שם).

וסוף סיומנו יהיה זכר מקצת נסיעות שערך היסטורי להן; כן הרבה נסיעות של בני מלכים ותלמידי־חכמים מעותדות היו לאנטוכיה העירה (עיין למעלה עמ׳ 55 ועמ׳ 144); ושלוחים הרבה, וגם חבורות חכמים, נסעו לרומי הבירה[3], ותמיד לא יחשו מלהזכיר, שאוהבים ופטרונים ומליצי יושר להם בעיר הבירה, הנצרכים להם מאד לרגל בקשתם, ואלו לא היו מכירים איש (כלשון המשנה דמאי ד׳ ו׳), תוחלתם היתה נכזבה; וחשובים מאד גם מסעי ר׳ עקיבא הגדולים והרבים אל כל תפוצות ישראל[4].

---

[1] קדד בדפוס ויניציאה ובהוצ׳ לונץ, ובטעות קדר בהוצ׳ שאני משתמש בה תמיד הוא דפוס קרוטושין.

[2] על שאר המקומות ציינתי בלעהנווארטער שלי ב׳ 561, ועיין עוד א. שווארץ בספרו על משנה תורה (של הרמב״ם, וויען 1905) דף 91.

[3] עיין גרעטץ געשיכטע ד׳ 110 הוצ׳ ג׳; באכער על אגדת התנאים א׳ 79 ושם 165 הוצ׳ ב׳.

[4] עיין על מסעות ר׳ עקיבא מה שכתב יש״ר בבכורי העתים התקפ״ד עמ׳ 70, עוך סלין עמ׳ 185; גרעטץ געשיכטע ד׳ 136, דערענבורג בספרו Essai כו׳ עמ׳ 418.

ה. הדרכים.

הנסיעות ועמהן כל עניני המסחר יהפכו לטובה או לרעה לפי מצב הדרכים של הרבים, היינו לפי מצב דרכי המלך או ה א ס ר ט י ו ת, ובתקופה הזאת יאות להם השם הזה האחרון, כי על דרכים מתוקנים מטעם הממשלה אנו דנים, ולהם השם המקובל א ס ר ט י ו ת (הרבים במשקל עברי מן strata ברומית), להבדילם מן הדרכים הפשוטים, ועוד יותר – מן השבילים הצרים והגרועים, שלא תדרוש אותם עין המלכות ואין בהם הקפדה לא מטעם נסיעתם של הרבים ולא מטעם העושים את סחורת ידם, אלא ההשגחה הנלויה לעין כל נתונה רק להדרכים הרחבים בעלי מסחר רב. מיטב האסרטיות בפלשתיני נמשכות על שפת הים ובקצה המדבר, והן נתקנו לחבר ארצות גדולות ונכבדות, לחבר ביחוד ערים הלניסטיות אשה אל אחותה, כי הן הנה מרכזי המסחר ומושבי פקידי המלכות, ותמיד עין המלכות, עין פקוחה, שורה עליהן, ולה, להמלכות האזורה בגבורה הזאת, נצרכים היו הדרכים המתוקנים גם מהטעם שתוכל להעביר צבאות חיליה ממקום למקום, בעוד שפנים הארץ, הגלילות שעם היהודים החזיקו בהן המושבות הרבות גרועות־הערך ההן, נשארו בגריעותן ובפחיתות ערכן, אין פונה אליהן ואין דורש אותן, כמעט נשכחו מני רגל, ולהמלכות אין שווה בתקון הדרכים שיפנו אליהן, והיו הדרכים נעזבים ונטושים בלי פקוח גלוי. ולענין גריעות שוים להם הדרכים בבבל, כי שם עוד הורע הפקוח הגלוי, והאדמה העמוקה כולה של חול, וגם תלהין אל שני הנהרות, ומאין יבוא להם התיקון?

על הדרכים הגרועים האלה, שנתקנו בשביל המושבות האחדות, יסובו דברינו של עכשיו. פה נהר מים י ע כ ב את רגל הדורך, ואין לאנשים ולבהמתם ברירה, אלא להפיל עצמם עד צוארם בשבולת המים ויעברו בנפשותם את המים הזידונים – ביחוד רואות אותן הנשים ברע, כי תחשופנה שובל ותגלינה שוקים והגברים רואים – פה אגמי מים ובצה עכורה בדרך ואין מקום לפנות ימין או שמאל, ואם לא ת ג ו ף הרגל (בלשון המשנה ת כ ש ל הרגל) באבן הבודדה לה באמצע הדרך, אזי תרמוס על ק ו צ י ם ו צ ר ו ר ו ת ותקרע ותהתך עד זוב דם.

וזה דבר ה מ י ם. מבבל נשמע המעשה, שאיש אחד, אשר השכיר חמור לחברו, אמר לו, אל תלך דרך נהר פקוד, כי מים שם, אלא לך בדרך נרש, ששם אין מים לעכב, ואף־על־פי־כן הוא היה מהלך בדרך נהר פקוד ומת החמור (כתובות כ"ז ב')[1]. המשנה (מכשירין ג' ז') תדבר בחמרים שהיו עוברים בנהר ונפלו שקיהם למים, ואין ספק שעוד היזק וסכנה בדבר. איש אחד עובר עד צוארו במים (ברייתא ב' יומא ע"ז ב'). ר' פנחס בן יאיר מוכרח לעבור דרך הנהר גינאי (ירוש' דמאי א' ג' דף כ"א א' שורה י"ז, ב' חולין ז' ב'). מי שהיה מהלך מבבל לפלשתיני, היו צווחים לו ואומרים בפלשתיני: אתה הגבר, עברת שלשה נהרות, ולא הועלת בהילוכך כלום (ירוש' שבת ז' א' דף ט' א' שורה כ"ב וירוש' יבמות ח' ג' דף ט' ג' שורה ל"ט)[2]. בהילוך אחר עוברים שבעה נהרות (ב' ע"ז י"ז א'). הרבה פעמים

[1] עיין שיפפער דיא אראמאער, לייפציג 1911, עמ' 130.

[2] עיין לוי בערך מלין התלמודי שלו ב' 221 ערך י"ה, געצאוו' על נהרות בבל עמ' 97. שלשת הנהרות ההם אולי החדקל והפרת והירדן הם.

„ערקומא דמיא" בדרך (ב' מגלה ט"ו א' ושם כ"ח א' ויומא ע"ח א'), ואי־אפשר לעבור עליהם בנעלים, אלא צריך לחלצם מעל הרגל [1]. איך נעשה מעבר כזה, נראה היטב מתוך סיפור אחד: „משל לגבור שהיה עובר בנהר ובנו עמו, היה הגבור תופס בידו של בנו ומעבירו עמו; באה השיבולת לשטוף את הבן; התחיל הבן צועק מלמטן: אבא! אילולי שאתה מחזיק בי כבר הייתי שטוף ביד השיבולת ומת, אלא מה הנייה שאני עומד ומתבלע במים! אלא אם תבקש אתה שאחיה, הגבה ידיך ואני אחיה" (פסיקתא ר' פרק ל"א דף קמ"ו א'). במעשה אחר מרגיל האדם את אגינו (הוא הקטן של הגמל) לשוור על שבולת הנהר, ואגב הוא מקפיץ גם את בנו אתו (בראשית רבה נ"ו י"א)[2]. למעבר הנהר המחתך את הדרך יאָמר בארמית ובסורית „נָוז"=נוז, ועד כמה הוא מסוכן מעבר כזה, ניכר מתוך סיפור אחד יפה ומעולה, אשר לפיהו „מיני נוזין בהד נהר (משהיו עוברים הנהר האנשים המוזכרים שם), יהב להון שבלתא דנהרא ושטפת יתהון (העביר עליהם איש אחד את שבולת הנהר בכח והיא שטפה אותם וימותו), ואשתכר עלל לביתיה וירת מודלוי דאחויי" (ויקרא רבה ל"ז ב'), ועל המעשה האכזר הזה קראו את הפסוק „כי פועל אדם ישלם לו" (שם), ובזה לא איכפת לן, אך נסביר לנו הדבר, וזה לא יעשה, אם לא שנקדים ונאמר: המים יסכרו בתחבולת דפים או נצרים, ואחרי שמעטו יעברו עליהם העוברים ברגליהם, ובמאורע הזה השיב עליהם השונא את מי הנהר וימיתם[3]. מה שנתרגם הפסוק חשפי שבל (ישעיה מ"ז ב') „קלופי סובלתא דנהרא" (שיר רבה ג' ד'), והוא לשון שאינו מובן היטב (רד"ק יאמר בו „גלי וקלף שבולת הנהר"), על כל פנים את המלחמה יציין מה שלוחם הגבר עם מצולות הנהר. ההעברה בנחת יקרא בארמית „מגיז יתיה נהרא" (בראשית רבה י' ז', ויקרא רבה כ"ב ד'), ועוד נדבר בהעברה בפרק הבא. על יד המימות יתפשטו סוף וקנה ואגם. ובמאורע אחד שמענו, שהמהלכים היו עוברים את דרכם שלש פרסאות „באגמא" (ב' סוכה נ"ב סע"א), ועוד לא הלכו בזה אלא קצת דרכם, והמעשה ההוא אירע בבבל, אשר שם נחלי מים והמשיכות ימצאו לרוב.

נהר בדרך יש בו עכוב (מ' נדרים ג' ג'). ועל היות האשה יותר ברע. נראה ממה שקללת החכמים תשיג כל מי שעובר אחורי האשה בנהר (ברייתא ב' ברכות ס"א א'), והוא עובר אחוריה להסתכל בה, כמובא תיכף בבבא שאחריה (שם). וכל קושי הדרך בין בצעי המים נראה מתוך העובדה המובאה למשל, שגם האיש המלומד לרוץ ומי שהריצה אימנותו, לא ירוץ בין בצעי המים כביבשה וילאה מהרה (ב' סנהדרין צ"ו א'), ורגליהם של אפרקיים רחבות היו מפני שדרים היו בין בצעי

[1] בפירוש מלת „ערקומא" או „עורקמא" נדחק לוי (שם ג' 706) בשם פליישער, שיצא לו על פי משפט הלשון הערבי שענינו עקמומיות וכיוצא בו, ואין כאן משמע הלשון, אלא איזה אגם מים כלול בו.

[2] הלשון „לאחד ששמר את אגינו" וכו', ותיקנתיו ופירשתיו על פי דרכו של בן־יהודה במלון שלו עמ' 44; והנה טעה בו לוי א' 21 לפרשו לשון ג ן, כלומר שלגינתו ניתן שמירה על־ידי שבולת הנהר.

[3] יעסטראוו בערך מלין שלו עמ' 1529 מגיה „אחדת" במקום „יהב" ולא תודיע מאין ...סא הזאת.

המים (ב' שבת ל"א א'). בבבל אירע המעשה, ששני אנשים, אחד אריך ואחד נוצא, היו מהלכים (בארמית מסג = פסע) בדרך, האריך היה רוכב על החמור ומלובש סדין, והנוצא היה מכוסה בסרבל (שהוא של צמר והרבה מים נבלעים בו ומכבידים אותו) ומהלך ברגליו; וכאשר הגיעו להנהר, הנוצא פשט את הסרבל מעליו והושיבו על גב החמור, ונטל את סדינו של חבירו והתכסה בו, ושטפו המים את הסדין, ובאו בעליו על־אדותיו אל המשפט (ב' ב"מ פ"א ב'), ולמדנו עוד הפעם את מעשה מעבר הנהר, איך היו מפשיטים את בגדיהם ואיך בנקל ישטפום המים, ומכל זה נתלבן לנו ענין השיפת השובל שאמור במקרא, וגם נצייר לנו היטב, במה האשה ברע, בעברה את הנהר לעיני הגברים.

וזה דבר אבני הנגף. אבנים מושלכות בראש כל חוצות ועל יד הדרכים, והמהלך בדרך נכשל בהן (אליהו רבה א' פרק כ"ג) [1]. ענין הבחירה בין שני שבילים המוטלים לפני האדם, והאדם אשר חננו אלהים בדעת ובתבונה יבחר בדרך הטוב והפושעים יכשלו בבחירתם – ענין זה ידוע ומפורסם מאד בכל הספרות [2], והא לך משל אחד ממנו: „היו לפניו שני שבילין, אחד שפוי ואחד מלא קוצים וצרורות, ושכח והלך בזה שהיה מלא קוצים וצרורות, בלא ידע לא טוב, על אחת כמה וכמה אם ידע והלך, ואין ברגלים הוטא" (ויקרא רבה ד' ג', קהלת רבה בסופו, ועיין שמות רבה ל' כ' ותנחומא ראה סי' ג'), וכמה אנשים פוחזים אצים ברגליהם הם וחוטאים בנפשותם, וגלוי וידוע לנו בזה, שמי ששנה וסר מן הדרך הסלול מתחייב בנפשו. ועוד הונה המשל לתורה ולתעודה רבה, כמו שיבא: „משל לאחד שהיה יושב בפרשת דרכים, והיו לפניו שני שבילים, אחד שתחילתו מישור וסופו קוצים, ואחד שתחילתו קוצים וסופו מישור, והיה מודיע את העוברים ואת השבים ואומר להם: אתם רואים שביל זה שתחילתו מישור – בשתים ושלש פסיעות אתה מהלך במישור וסופו לצאת בקוצים, ואתם רואים שביל זה שתחילתו קוצים – בשתים ושלש פסיעות אתה מהלך בקוצים וסופו לצאת במישור" (ספרי לפסוק „ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה", והוא על דברים רמז נ"ג דף פ"ו א'), ובבחינת „הריאליא" מענין כאן דבר „המודיע" את הדרך הישר, כי כנראה אינו המצאה, אלא יסודתו בחיים, כי חשו הרומים לציין על הדרכים באסטליות ובסימנים ובכתבות, כמובא להלן, וכאן נעתק הדבר אל עולם המוסר. וכן בענין פרשת הדרכים זקן אחד יושב ומזהיר את העוברים והשבים, איזה דרך ילכו בו (תנחומא ראה סי' ג', ובשמות רבה ל' כ' חסר ענין הזקן). נזכר תל ברשות הרבים ורבים בוקעים בו (ב' עירובין כ"ד ב') – בוקעים בו, אבל אין מעבירים אותו. סירים ואטד, המעכבים את הדרך, מעבירים על־ידי שריפה (תוס' סוטה ד' ב' דף 298). נזכרים עוד קוצים ודרדרים וסיראות (שמות רבה ל' ב'), ולעומתם בושם בדרך (שם), והוא מליצה בעלמא. קוץ ושברי זכוכית ברשות הרבים הוצנעו (מ' ב"ק ג' ב'). הדרכים העזובים מדורכים מעלים היגים וקוצים (איכה רבה פתיחתא כ"ו דף 30 הוצ' באבער, ועיין בילקוט שם).

[1] ועוד שם „ויתד מן התלוים על העץ", ולא נתחוור לי ענינו.

[2] כן בספר הנוצרי Didache, עיין אצל הענעקע נייטעסטאמענטליכע אפוקריפען עמ' 183 והחקירה הבאה עליו שם; והנה הספר הזה עקרו ביהדות, כידוע.

המנקפים את הרגלים וקורעים את הבשר ואת הבגדים, ונצרך היה מדי שנה בשנה לקווץ את הדרכים (ברייתא מ"ק ד' א').

בכל זאת אי־אפשר לנו לדמות ארץ פלשתינ', ארץ זו של קולטורא ישנה, למחוסרת דרכים מתוקנים, שהרי כבר במקרא נזכרו דרכי המלך, ובהיותם עתיקים ואין זכרון לזמן תקונם, אמרה המסורת, שיהושע בן נון אוהב ישראל היה, והוא עמד ותיקן להם דרכים וסרטיא (ב' עירובין כ"ב ב'). בהבטה נכונה כבר הכירו החכמים את החילוק שבין דרכי הרבים ודרכי היחידים: אלה נוהים בתשמישם, ולפיכך מסורים לרבים, ואלה אין להם אלא „תשמיש" ברוחק, ולפיכך מסורים ליחיד (שם). מסוג זה האחרון הן המעלות והמורדות שבא"רץ־ישראל, שאין להן טיב רשות הרבים, לפי שאינן כרגלי מדבר (שם). דגלי מדבר, כידוע, ששים רבוא היו, ובשביל כך כמה פוסקים סבורים, שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום, אינו רשות הרבים (עיין ש"ע או"ח שמ"ה סעיף ז' ונושאי־הכלים שם), ודבר זה אינו נמצא היום, ולא נירא מלהחליט, שדרך כזה לא היה נמצא גם בימים העתיקים, אין לנו עסק בהמצאות. לעומתו חשוב לנו לידע, שסתם דרך רשות הרבים רחבו שש עשרה אמות (מ' בבא קמא ו' ה'), שהוא ח' מיטר בקירוב, ולהיות שסתם האסרטיות של הרומים ה' מיטר היו ברוחב, יתירה היא אם כן אסרטיא של הרבנים על של הרומים בשלשה מיטר, ואנו איננו יודעים, מה זה ועל מה זה השינוי הגדול שביניהם. בקרבת פלשתינ', בעיר פיטרא, עוד נראים שרידי האסרטיא הבנויה ע"י הרומים, ורוחב האסרטיא הזאת אינו אלא 2,80 m, וצריכה אם כן להחשב למשנה הדרך (via secundaria)[1], ואין בידנו להחליט, מה שהוא מקביל לה בטרמינולוגיא של חכמי התלמוד.

זכרנו את דרכי המלך של המקרא, תקון הדרכים על־ידי יהושע, אמנם מן הנמנע, שלא בנו אסרטיות גם הממשלות המאוחרות, ובודאי כמה אסרטיות הוחזרו למוטב על־ידי האכימינידים משפחת מלכי פרס, על־ידי הפטולומיים מלכי מצרים, על־ידי הסילויקידים מלכי סוריא, ועל־ידי המלכים שעמדו מקרב עם היהודים עצמם, ובכל זאת אין אנו יודעים מן ההשגחה שהיתה לדרכים מטעם הממשלה אלא מה שנעשה לדרכם של עולי הרגל, לדרך החגיגה הזה, ההולך לו מבבל לירושלים: כאן הקפידו על טיב מצבו של הדרך, כאן חשו להעמיד בארות הגולה, כאן הוקמו פונדקאות לטובת האורחים, הכל כמובא למעלה. אמנם האומנים בבנין האסרטיות גם בפלשתינ' היו הרומים; הם יפלסו מעגלים די הצורך, הם יסוככו ברשת דרכיהם על פני כל הארץ והביאו אותה במצודה רעה, למען אשר יבצעו בה את מעשיהם, לרשתה ולהאחז בה עד תומה, ואף־על־פי־כן תקנה גדולה עשו לה, ואלמלא יצא לה שכרה בהפסדה שהרי לטובת עצמם הם מתכוונים וגם ליטול מכס הם באים [2], היו גם החכמים מכירים

---

[1] דאלמאן נייע פיטרא־פורשונגין, לייפציג 1912, עמ' 11. הרומים עצמם הגבילו את דרך הרבים שלהם לח' „רגל" (pes-dis) לתכונתם, והוא המרחב ששני קרונות יוכלו לעבור זה בצד זה, ולכן קראו דרך זה בשם viae לשון רבים. וזולתי strata שלהם היו בונים iter והוא דרך יותר דחוק, ומה שקראו semita=סימטא הוא חציו של iter, היינו $1^1/_2$ „רגל", עיין מערקעל אינג'יניורטעכניק עמ' 230.

[2] בתלמוד (ב' ע"ז ב' ב') אמור כיוצא בו על הפרסים, אך עיין בתוספות (שם) שהראו על מה שנדברו בו התנאים (ב' שבת ל"ג ב'), ועיין באכער על אגדת אמוראי א"י א' 565.

ומשבחים את פעולתם לטובה, שמי שדורש ביהושע בן נון, שתקן דרכים מפני שאהב את ישראל, ממילא הכיר את טיב הפעולה שנכלל בתקוני הדרכים ולא יעלים עין מן הברכה שבקרבו, אם לא שראה בו צד הרשעה המכריחו לגנותו.

על האסרטיות הרומיות יסובו איפוא הידיעות המעטות שבאו אלינו במבנה הדרכים. אמנם כן, גם בית־דין של ישראל, בעוד ניתנה לו היכולת, תקן את הדרכים ואת הרחובות (מ׳ מ״ק א׳ א׳), ומטעמו שלוחים היו יוצאים לקווץ את הדרכים ולתקן את הרחובות (ברייתא שם ה׳ א׳, והשווה לה מ׳ שקלים א׳ א׳), ופירוש הדברים בצדם, שהרי שם (בברייתא ההיא עצמה, וחסרה שם דף ו׳ א׳) באו „האסטרטאות” במקום „הדרכים”, הן הדרכים המפולשים, בנגוד אל הדרכים הדחוקים, והלשון מוכית, שבאסרטיות הרומיות אנחנו עומדים, שעיקר בנינם על־ידי הרומים נעשה, ובית־דין של ישראל הספיקו בתקון מועט ובפעולה חלושה כאשר היא הקווץ, ועשו כן רק לטובת עולי הרגל, ועל שאר הדרכים או שלא שמו את עינם או שלא נתגום לשום. וכן בדרכים של עולי בבל, שחוקתן להיות טהורות, אף־על־פי שמובלעות הן בארץ העמים (תוס׳ אהלות י״ח ג׳ דף 616), על דרך החניגה כוונו. אך נעלה מכל ספק הוא, שבתקון הדרכים ראו צורך רבים חשוב (שם, וכן בדרך ארץ רבה סוף פ״ק י׳ ויתקן דרכים וסוטרט(ר)אות), ואין לך צורך רבים יותר ממנו[1].

וזה מעשה הרומים במבנה הדרכים. יישרו הדורים ותלוליות אדמה, ישפכו סוללה לסתום את הגומות, משפילים הגבוה ומגביהים השפל, שורפים סירים ואטד ועושים את הדרך מיושר (תוס׳ סוטה ד׳ ב׳ דף 298) ויכבשו את פני הדרך עד שנעשה דרך כבושה[2], ודרך כזה המנוקה מכל מכשול נקרא מישור (ספרי ריש פר׳ ראה, מובא למעלה עמ׳ 149) על שם ישרות המסלול שלו, ועוד נקרא שפוי (ויקרא רבה ד׳ ג׳, מובא למעלה עמ׳ הנ״ל) על חלקת עין הארץ העשויה בו מלמעלה[3]. מסקלים היו דרך רשות הרבים (תוס׳ ב״ק ב׳ י״ב דף 349 ותוס׳ שביעית ג׳ ה׳ דף 64), ומשסקלו הוציאו האבנים לים או לנהר או למקום הטרשים (שם ושם), ותקנה זו של הסקול עישו גם לדרך היחיד, כי כן הוסיפו ואמרו (שם בתוס׳ שביעית)

---

[1] מה שנמצא כאן ובשאר מקומות דרכים ואסרטיות גם יחד, והוא כפל לשון, הוא על פי החוק ששמתי במבוא ללעהנווארטער שלי, שהסלה הורה נתקרבה לדעת על־ידי שנקדמת במלה עברית, ובאמת דרכים ואסרטיות הכל אחד. וכן כפל לשון הוא „מעגל אורח”, „מעגל רגל” וכדומה בלשונות, ובתרגום לשמואל ב׳ י״ח ד׳ יש „כיבש אורח תרעא”.

[2] תוס׳ סוטה י״א א׳ דף 314 „הלך תייר שלהם (למעלה עמ׳ 123) שהיה מכבש להם את הדרך”. „דרך כבושה” נמצא בבבלי עירובין נ״ג ב׳, והוא הניגוד של דרך המתחך את השדה, ומי שירמוס ברגליו את השדה, נקרא לסטים („לסטים כמותך כבשוה”, שם, ועיין דרך ארץ זוטא פרק ו׳). הלשון כבש מצויה הרבה בהתרגומים, למשל „מכבש כבישין” (ישעיה מ׳ ג׳ ושם עוד מענינו הלשון „בית גידודין”), „למחוי קדמי אורחא ולמכבושא ית עמוריא” (תרג׳ ירוש׳ לבראשית מ״ו כ״ח הוצ׳ גינסבורגיר, ועמוריא בלי ספק תלוליות אדמה הן וצריך לכבשן, אמנם ברפוס ווינא הגירסא עמודיא בדל״ת, והוא טעות). השם כיבש הובא בהערה שלפני זאת (ולוי בערך מלין תרגומי שלו לא הביאו). ומזה כבש שהוא מקום העליה אל המזבח (עיין לוי בערך מלין תלמודי שלו ב׳ 292), וכבשן העשוי לשריפת הלבנים.

[3] כלשון „אבנים דלא משפיין” (ב׳ ב״ב ג׳ א׳; לוי ע״מ תלמודי ד׳ 594).

„מסקלים מפני דרך יחיד ומפני דרך הרביה ומפני הספד"[1]; ועוד אמרו (שם בתוס' ב"ק), שהמסקל נוטל מן האמצע ונותן לצדדים (אם אי־אפשר לעשות באופן אחר)[2], „אף־על־פי שאמרו, הרי הוא כמסקל מלפני בהמה ונותן לפני אדם, מלפני הרואים ונותן לפני סומים, שדרך בהמה להלך באמצע ובני־אדם מצדדים, דרך הרואים להלך באמצע והסומים מצדדים" (תוס' ב"ק שם), וכמה ידיעות טובות בבבות האלה! פעולה אחרת היא ל ה ר ח י ב את הסרטיות (ספרי על דברים רמז קס"א דף ק"ה ב')[3], כלומר לפנות מקום לפי צרכי המסחר. הדבר הזה בפירוש נמנה בין זכיותיו של המלך, כאילו אנו אומרים בימינו אלה, שיש לו פריבילגיון להוציא מידי הבעלים את הטירריטוריום הנצרך לו כדי להרחיב את האסרטיא ולזכות בה את הרבים; לפיכך מה שנאמר בצדו „דרך המלך אין לו שיעור" (ספרי שם, מ' סנהדרין ב' ד', וכן מ' ב"ב ו' ז'), על כרחנו מוסב על האסרטיא של רבים, ביחוד מאחרי שמקודם (מ' ב"ב שם) הוגבל דרך הרבים לי"ו אמה, ונאמר איפוא בהמשך, שלהמלך הרשות להחזיק באויר עוד יותר, ואין איש ממחה בידו, כי יפה כח צרכי הרבים מכח הקנין של היחיד.

מכל האמור יצא לנו פירוש אמתי להמושג „דרך המלך" (עוד משתמשים בו גם בתקופה הזאת, כנראה בבבלי ברכות כ"ט ב'), וכן יאמרו „איסטרטיא של מלך" (תוס' עדיות ג' ב' דף 459)[4], ובאמת של מלך היה, הוא עשהו והוא זיכה בו את הרבים. ועוד יש „איסטרטיא של מלך" אחרת, והיא „בעיירות בינוניות" (ב' עירובין כ"ו א'), אמנם לא דרך ממושך הוא, אלא רחוב שאחורי פלטין המלך[5]. ובמובן זה

---

[1] חילופי גירסאות יש כאן: „מפני הספר", „מפני דרך הספק", „מפני העפר", ועל כולן הניף ידו ר' אריה שווארץ בפירושו הגיון אריה לתוס' זרעים דף ק' א', ווילנא 1890. ומהו „מפני הספד" בבירור לא ידעתי.—„מסלקי דרכים" האמור בויקרא רבה ט' ב' צ"ל „מסקלי דרכים".

[2] זה הפירוש הוספתי משלי, כי לדעתי הכוונה, הוצאת האבנים לים או לנהר או למקום חטרשים בודאי מצוה מן המובחר היא; ומה יעשו במקום שאין כאן נהר ולא ים ולא סלעים? תשובה: מסקלים מן האמצע ונותנים לצדדים, אף־על־פי שאין דעת החכמים נוחה הימנו, כמובא תיכף בצדו.

[3] לפנינו הגירסא „להרחיב לי טרסיאות", ובילקוט „סרטיאות", והנכון סרטיות.

[4] ההמשך מענין מאד, והא לך טופסו: „נוחרין היו ע ד ר ו ת באיסטרטיא של מלך, והיו עולי רגלים מפקיעים [משק'] בדם עד [א]רכובותיהן ולא חשו להם משום טומאה"; כאן נוכחנו לראות, שמה שהוא אסטרטיא של מלך, מיועד היה לעולי רגל, כמובא בפנים. גם המעשה עצמו מענין מאד; והנה בכתבי את ספרי על „אנטונינוס ורבי", וויען 1910, עמ' 29, לא ידעתי את התוספתא הזאת ולא את הברייתא ב' מנחות קע"ד ב', אלא ציינתי את הירוש' שקלים ח' א' דף נ"א א' שורה כ"ה, ושם כתוב „ערודות" (הרבים מן „ערוד", ווילדעזעל בלע"ז), ונדחקתי בפירושו, והוא על פי גירסת הבבלי „ערודיאות לאריות", ובספרי „ארכיולוגיא התלמודית" בלשון אשכנז ב' עמ' 118 תקנתי בו תקון מעט; ועתה הלשון „עדרות" שלפנינו (הרבים מן „עדר") שהם עדרי צאן, טעות מוכחת הוא שנעשה מחמת קושי הענין, ועל פי שנים עדים, הירוש' והבבלי, יקום הדבר לאמתו; אך בירוש' שם הגירסא „ירושלים", והיא גירסא להקל על הקוראים, ולדעתי אך „איסטרטיא" העיקר; וגם לה שנים עדים, הם התוספתא והבבלי.

[5] המושג „דרך המלך" הועתק אות באות ליונית basilikai odoi, והדרכים האלה נזכרים בספרות של התקופה הזאת, עיין שטארק בספרו על העיר עזה (Gaza) עמ' 564, סובערס פיניציער ג' 132 והלאה, מערקעל אינג'יניורטעכניק עמ' 225. כמו כן אמרו „אבן המלך" (שמואל ב' י"ד כ"ו), עיין שם המפרשים החדשים.

מורגל לבוא הלשון פלטיא (plateia ביונית), והרבה פעמים „איסטרטיא ופלטיא" מצומדים יחד (כגון תוס' ברכות ג' כ' דף 8), ושניהם באו לפרש ענין רשות הרבים (כגון תוס' שבת א' ב' דף 110 „איזו היא רשות הרבים? סרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין, זו היא רשות הרבים גמורה", ועיין בבלי שם דף ו' א'). הרווחנו איפוא לדעת, ששתיהן, האיסרטיא והפלטיא, מטעם המלך הן ואליו יסוב מעשה שתיהן; לפלטיא הוא נצרך למחנה חיילותיו, ולהאיסרטיא הוא נצרך ליציאת חיילותיו, כדי להביא את מערכותיו אל קצה גבולו. שיהא דרך רשות הרבים רחב כל כך, עד שיחזיק ששים רבוא אוכלוסין — את זה מצאנו נרמז אך לא נזכר בתלמוד, ולעומתו מעשה רב לנגדנו, שהרי יסופר, דרך גוזמא בודאי, שהקיסר דיקליטיאנוס הוליך דרך פלשתיני צבאות חיילותיו ששים רבוא כפלים (ירוש' נדרים ג' ב' דף ל"ז ד' שורה מ"ה) [1]. בששים רבוא של דור המדבר נאמר „דרך המלך נלך, לא נטה ימין ושמאל" (במדבר כ' י"ז), ואם היה דרך המלך דחוק ולא החזיק המון האנשים האלה, איך יעברו בלי נטיה? בעין זה ממש שמענו בתקופתנו שאנו עומדים בה: הובא המשל של „איסטרטיא (stratia כלומר צבאות חילים) העוברת בין שני דרכים, אחד של אור ואחד של שלג, הטה לכאן ונכווה באור, הטה לכאן ונכווה בשלג; מעלין על אדם להלך באמצע ולא יהא נוטה לכאן ולכאן" (תוס' חגיגה ב' ו' דף 234) [2], ומי שהמציאו את המשל הזה, הלא ידעו בבירור, שאין המלכות רוצה בנטית חיילותיה מן הדרך הסלולה, אלא שהמשל הועתק לעולם המוסר, כענין שני השבילים שזכרנו למעלה, והלמוד ממנו, שלעולם יבחר האדם בדרך הממוצע. לצבאות החיל הדרך הממוצע, היעוץ להם, הוא האקלימא התיכונה, לא חמה ביותר ולא קרה ביותר, והכל לפי מבט הרומים, שמלכותם רחבת־ידים מאד, וכבר אפשר לה להאיסטרטיא להכוות באור בקצה ערביא או נומידיא ולהקפא בצינה בקצה גרמניה ואנגליה, ומעשים כאלה אירעו באמת, ובעל המשל שמע מעין אלו ותמך בהם יתדות בנינו.

חכמי ישראל השכילו לעשות שאסרו לחפור חלל תחת רשות הרבים, לא בתואר בורות ושיחין ומערות, ולא בתואר שאר חפירות, ותנא אחד מתיר, „כדי שתהא ענלה מהלכת וטעונה אבנים" (מ' ב"ב ג' ח', בבלי שם כ"ז ב' ושם ס' א'); הנה בעל הדעה הזאת האחרונה הקדים לתקן נסיון אחד, שקוראים בימינו בעלאס־טונגספרובע, מאות בשנה טרם צאתו לפועל־אדם בעתים החדשות האלה, ולא ידענו, הנהוג היה אותו הנסיון בטכניקי הרומים או לא, וגם לא מצאנו דוגמת איסור החללים אשר זכרנו, ואולי בפלשתיני נצרך היה האיסור ביותר, כי מערות רבות במעי האדמה

[1] בהאנציקלופדיא היהודית האמריקאנית בטעות 120,000 איש (ד' 607).

[2] כאן טעה לוי (בערך מלין תלמודי שלו א' 121) טעות גדולה, שמביא את האמור באבות ר"נ פרק כ"ח (הוא נוסחא א' דף מ"ג כ' הוצ' שעכטער), והוא המשל שהבאנו לפנים, וכבר ציין עליו המוציא לאור שעוד נמצא הרבה פעמים, ואמור יאמר לוי, איסרטיא כאן הוא שטראססע, ועוד הוסיף לתרגם ואמר: „איינע שטראססע, דיא זיך צווישען צווייא וועגען הינציעהט", ומי שמע שטות כזאת? ואיך יאמר יטה מן הדרך? ומה שהטעתו, היא ערבוביא של הלשון, שבראשונה נאמר „עוברת" בין שני דרכים, בלשון נקבה, והנושא הוא איסטרטיא, שהוא באמת לשון נקבה ביונית, ואחר־כך נאמר „היטה" בלשון זכר (תוס'), או „מהלך" (אבות ר"נ) בלשון זכר, ובכאן מושל המשל על האישים שבחייל ידבר, שהם אנשים, ונופל עליהם לשון זכר.

ומחלות נעשו בה לאין תכלית (עיין למעלה עמ' 111). אנב שמענו, שהמכוון בתקון האסרטיות הוא הילוכם של כלי העגלות, וכיוצא בו שמענו, מה שהוא פתח מרווח, צריך להתרחב עד „שיהו עגלות וקרניות נכנסות בו" (שיר רבה ד' ב'), וכמו כן חשו הרומים, שמה שהוא דרך המלך צריך להתרחב, עד ששני קרונות יוכלו לעבור זה בצד זה בלי עכוב (עיין למעלה עמ' 150 הערה 1). ומעתה לא בחנם עלה על דעת החכמים, שאיש אחד עומד בדרך לפנים מן המודיעים (עיין למעלה עמ' 133) ואין יכול ליכנס לירושלים מפני גמלים וקרונות המעכבים אותו (ברייתא ב' פסחים צ"ד א'), ונזכרו גמלים דוקא, משום המשא הגדול והרחב שהיה טעון על כתפם [1], ואם היה רכוב על סוסים או פרדים היה יכול ליכנס (שם). בפני החמור עם המשא שעל כתפו ובפני העגלה שהיה מושך, היה צריך הנוסע ברגליו לסור, ועל זה אמרו בלשונם „העביר" (עיין תוס' ברכות נ' כ' דף 8, שצריך לתקנו על פי הירוש' שם ה' א' דף ט' א' שורה נ"ד). במקום צר יהפך בנקל הקרון והיושבים בו יוזקו: „משל למלך שמהלך ובנו עמו בדרך, ומהלכים בקרוניא [2] עד שהגיע למקום צר, ונהפכה קרון שלו על בנו, נסמת עינו, נקטעה רגלו, נשברה ידו, כשהיה מגיע לאותו מקום, מזכיר נ' פעמים או ב' ואומר: כאן ניזוק בני, נסמת עינו, נקטעה רגלו, נשברה ידו" (ספרי על דברים רמז כ"ז דף ע' א').

יושר הדרכים יתקלקל ברבות העתים, אם לא שהדשו את תקונם. גם תחת פקודת הרומים נמצאו אסרטיות מקולקלות (מכילתא לשמות ט"ז י"ג דף מ"ח ב') [3], ובודאי נתהוו בהן גומות ובצעי מים. מלבד הקלקולים האלה הנה יש גם עקמימיות רבות בדרך, וכנראה, הן והכמנות עשויות בכונה מטעם המלכות, כי כן שנינו „אין לך דרך שאין בה עקמימיות, ואין לך דרך שאין בה כמנות, ואין לך דרך שאין בה פרשות ודרכים" (ספרי על דברים רמז כ' דף ס"ט ב'), מכאן וממה שנדרש „ובנה עליה מצודים גדולים" (קהלת ט' י"ד) „כמנן ועקמון" (קהלת רבה שם, ובבראשית רבה ל"ג ב' נהפך הסדר: „עקמן וכמנן") — נראה למדי, שבכוונה הן עשויות [4], וענינן מצודות רעות,

---

[1] ברש"י כאן, לפירוש גמלים וקרונות, שהוא היה מביא בניו ובני ביתו עליהם, ולפי זה הגמלים והקרונות שלו הם, אלא שלא יוכל להעבירם הדרך הדחוק והמעוכב, אבל כבר נמצא בגליון ס"א „עמו" במקום „עליהם", והוא נכון, שרש"י רוצה לומר, אם הגמלים והקרונות יעכבו הדרך, מה בכך, ילך אותו האיש לירושלים ברגליו! אלא שבניו ובני ביתו עמו, ואיך יעזבם באמצע הדרך; ולפי זה הגמלים והקרונות של אחרים הם, והם עומדים ממעל לו לשטנה, ואין ספק אצלי, שזהו הפירוש האמתי.

[2] קרון עיין בלעהנווארטער שלי ב' 565. ובפירוש קרוניא כאן יאמר החכם ר' עמנואל לאוו, שהוא המענית אשר יחרשו אופני העגלה, והיא נראית בערים העתיקות.

[3] לפנינו במכילתא „אסטרטיאות", גאמרתי בלעהנווארטער שלי (ב' 83) שהוא במקום אסרטיות, אך זה מחדש כתב לי ר' עמנואל לאוו, שבספרי זוטא דף 81 (הוצ' הורוויץ) הגירסא אסתרסיאית, וניגוד שלו הוא „פנוי", ולכן שיער החכם ההוא, שהיא מלה בפני עצמה, strôsis ביונית, כלומר רצפת הדרכים, ואם אמת שיער, הרוחנו מושג אחד חדש בבנין הדרכים, שלא שמענוהו עדיין בספרותנו.

[4] עיין לוי בערך מלין התרגומי שלו א' 368, שהביא כמה מקומות ולשונות של כמנא בארמית ובסורית, ובתוכם נכבד התרגום ליהושע ח' ב' „אתקין לך כמנא", שיורה לנו, איך מכוון הוא לצרכי המלחמה, עד שנופל בו לשון תקון. ושאר לשונות בעברית המשנה עיין בע"ם התלמודי של לוי ב' 344 והלאה.

המביאות את האויב לידי מפלה. דומה להן „זויתא" (ירוש' תרומות פרק ח' י' דף מ' ב' שורה ע'), שהוא זוית אחת ראויה להחבא בה כל גזלן ושודד. אך כמובן הדרך עקומה היא בפני עצמה שלא במתכוון בהרבה מקומות, ולעומתה יש שם בפני עצמו להדרך הפשוטה (מכילתא לשמות י"ג י"ז דף כ"ד א'), היא הדרך המביאה את המהלך ישר אל מחוז הפצו.

פרשת דרכים האמורה כאן ענין מיליטארי הוא, אך מן הסתם אינה אלא תכונת הדרך באחד מן המקומות, והוא קוטב אחד מרכזי אשר משם יפרדו ויתפצלו דרכים אחרים, ומעוט ההפרשה שנים שבילים, ואותם מצאנו כבר למעלה עמ' 149). כאן נופל המושג „דרך ממוצע" שראינו כבר, וממנו „שלשה אין ממצעין ולא מתמצעין" וכו' (ברייתא ב' פסחים קי"א א') האמור לתורת כשוף. באותו ענין הראו לנו על נכון תכונת פרשתו של הדרך: שתים נשים יושבות בפרשת הדרך, האחת „בהאי גיסא דשבילא", והאחת „באידך גיסא", ופניהן מכוונות אשה אל אחותה— בידוע שבכשפים הן עוסקות (ב' שם). „מאי תקנתיה (של העובר בדרך ההוא)? אי איכא דירכא אחרינא ליזיל בה" וכו' (שם) – ציינו על ההמשך הזה, כי ראוי להעיר על לשון דירכא (וכן בסורית דֶּרְכָּא) המובא כאן בענין שפל זה, המסור להמון העם, וידענו מזה, האיך מבטא ההמון בלשונו את שם הדרך שהוא מהלך בו. הדוגמא הראשונה של הכישוף הנעשה על פרשת הדרכים בולטת לעינינו ממעשהו של נבוכדנצר (יחזקאל כ"א כ"ו), ואֵם־הדרך האמור שם מקביל אל פרשת הדרכים של התלמוד, וזה ציורו על פי האגדה (איכה רבה פתיחתא סי' כ"ג וקהלת רבה י"ב ז'): „עמד וכו' על אמא[1] דבצלי(ה)[2] בראש שני הדרכים, שהיא מתווכה (בק"ר מתוֹכת, והוא נכון) בין שני הדרכים, אחת הולכת למדבר, ואחת הולכת לירושלים"[3], ולמדנו בזה, שראש הדרכים עוד היה נקרא אם, והפרדו לדרכים רבים נראה להם כפיצול הענף מעל הגזע – הענפים מתפצלים על שני צדדים, והאילן בתָוך. בסוג „דרכי האמורי", היינו כשוף, נכנס, מה שהיו קוברים השליא, שהפילה הבהמה המבכרת לילד, בפרשת דרכים (מ' חולין ד' בסופו דף ע"ז א' בבבלי)[4]. בפרשת דרכים האמורה אצל ערים ובפרשת העבור כבר בא דבורנו למעלה (עמ' 55), ועתה נעיר, שהענין יש לו דוגמא בדבר „בית נתיבות" האמור במקרא (משלי ח' ב')[5].

[1] לוי (ע"ם תלמודי א' 251) יתרגמו „די עקקע, וואָ די וועגע זיך ט־ענגען", ולא היא, כי „אם" איננו זוית, אלא קוטב הראשי של הדרכים.

[2] עיין לוי (שם) וקהוט (ערוך השלם ב' 154), ואין לנו בצל=אצל במובן זה כי אם כאן, בק"ר הגירסא „דבצלי", ובילקוט ליחזקאל רמז שמ"א נמצא „על מה דנעלה בראש שני הדרכים".

[3] בקהלת רבה הניגיד אל „מדבר" הוא ישוב" והוא נכון, וסרה בזה קושית מ"ב לאיכה רבה שם, והפרשן הזה עוד לא העלה על דעתו, שבעל האגדה בכמו זה לא את המכוון בפסוק הוא דורש, אלא מה שלמדוהו קורות ימיו, והימים תקופת הרומים הם.

[4] רש"י מפרש, שעשו כן לטובת הבהמה, שלא תפיל עוד, אך כמדומה לי, שהשליא נקברה לטובת האנשים עוברי הדרך, כי אלולי כן, למה בפרשת הדרכים דוקא? ומה שהיו תולים אותה באילן (שם) אולי מכוון בזה האילן העומד על יד הדרך.

[5] הוא „בית אורחתא" של הסוריים, עיין באוצר מילין הסורי של פ. סמית עמ' 480 מביאו גם נעזעניוס בספרו ביבלישעס האנדווארטערבוך ערך בית; וביונית יאמר diéxodoi tôn odôn, מתי כ"ב ט'.

דרך המלך כמות שהוא נחלק לחלקים: באמצעיתו אנו מוצאים הרוחב (ב׳ נזיר ס״נ א׳, ב׳ פסחים פ״א ב׳), שהוא מקום מהלך העגלות והבהמה, ולצדדים תמשך „מקום הדריסה" (ירוש׳ בכורים א׳ א׳ דף ס״נ ד׳ שורה ו׳ בננוד אל „תהום", ואנחנו משתמשים בשם זה גם ביבשה), והוא מיוחד לאדם, ושני החלקים האלה על הרוב בשם „אמצע" ובשם „צדדים" יקראו [1], ויש לשער, שהאמצע והצדדים נפרדו זה מעל זה על־ידי אבנים מגבילות (agger או margines של הרומים), ובשוקי העיר נעשה מקום דריסת רגלי בני אדם במצע אבנים יותר גבוה משני הצדדים, ונמצא תיקון זה כבר בימי הבבלים העתיקים בעריהם הגדולות [2]. שבילים, שזכרנו לא אחת ולא שתים, הם דרכים יותר דחוקים, ולא בשדה ובמדבר דוקא, אלא גם בעיר, כנראה מתוך המשנה (טהרות ו׳ ו׳ ותוס׳ שם ז׳ ט׳, ועיין למעלה עמ׳ 72) ומתוך כמה מקומות [3], וכן המבואות נמצאים בעיר [4]. על הדרכים המובילים אל שדות הזרע הקימו עפרות האדמה לתל קטן, כדי שתדרוס עליהם רגל האדם, בבואו להשגיח על שדותיו בשעת הגשמים; תלוליות האלה תקראנה „יתדות הדרכים" [5], ואמרו עליהם, שהם תקנה עתיקה.

על יד אסרטיות הרומים הוצבו מצבות, שהיו מקודשות להאליל מרקוריוס (Mercurius), ובלשון חכמי התלמוד מרקולים (ספרא סוף בהר, דף ק״י ב׳, לפסוק „לא תקימו" בויקרא כ״ו א׳: „אלו המרקולים שעל גבי הדרכים") [6], וידוע שנעשתה לו עבודה מוזרה ונכריה; ועוד הועמדו על יד הדרך מצבות בתואר אדם,

---

[1] עיין תוס׳ ב״ק ב׳ י״ב כפי אשר הובא למעלה, ועיין בהערה שאחרי זאת. ונמצא „אמצע פלטיא" ובצדו „צדדים" בבראשית רבה כ״ב ו׳: „אין יצר הרע מהלך לצדדים אלא באמצע פלטיא", ונראה שסימן גסות הוא להלוך באמצע הדרך.

[2] עיין האנדקאק בספרו מעסאפאטאמיאן ארכאיואלאגי, לונדון 1912, עמ׳ 67.

[3] שבילי בית גלגול" האמור בב׳ עירובין כ״ב ב׳ לא הוברר, שהרי ר״ח גורס „בית גדגוד", עיין ערוך ערך גלגל ג׳ (הוצ׳ קהוט כ׳ 287).

[4] עיין תוס׳ טהרות ז׳ י׳ (בעירובין שם מציינים על התוס׳ הזאת, ולא על המשנה, שלא כדעת בעל הגהות הגליון שם).

[5] מ׳ מקואות ט׳ ב׳ (עיין לוי בע״ם התלמודי שלו ב׳ 277). בהתוס׳ (שם פרק ז׳ בראשו, ובהוצ׳ צוקירמאנדיל הוא פרק ו׳ י״ד דף 658) ניתן לענין זה כעין הגדרה „ואלו הן יתדות הדרכים, אלו שמהלכים עליהן בימות הגשמים", ואף־על־פי־כן לא הוברר הדבר, ביחוד שקשה עלינו הלשון „מסתלקין לצדדין מפני יתדות דרכים" (ירוש׳ ברכות ב׳ ט׳ דף ה׳ ד׳ שורה ד׳ ובברייתא המובא בב״ק דף פ״א א׳ נמצא „לצידי הדרכים", והוא תקנת יהושע בן נון, כמוזכר למעלה) אם לא שנפרש, מלת „מפני" לא לנתינת טעם באה, אלא לציין מקום הפעולה, כלומר הרגל תסתלק מעל פני היתדות ותדרוך לה על השדה עצמו, והוא שדה זרע, ותהיה ניזוקת התבואה, ואף־על־פי־כן מותר לעשות כן, כי כן התנה יהושע בן נון. רש״י לב״ק הניח הדבר במאפל, ומה שכתב לוי (שם) „להסתלק מפני משיכות האדמה ומפני הביצה" טעות הוא, כי משיכות האדמה נעשות בכוונה לדרוס עליהן, ובאמצעיתן תמלט הרגל מן הביצה!

[6] ולדעת אחרת שם: אלו החמנים שבראשי הגגות (ענין חמנים מפורש הוא באוצר מילין של געזעניוס), והדבר הזה מסייענו להכיר את עבודת האלילים של עמי סוריא. — וענין מרקולים ביארתי יותר בלעהנווארטער שלי ב׳ 353 ובהגהותי למשנת סנהדרין ז׳ ו׳ שהוצאתי לאור (ליידען 1909).

וידיהן פשוטות להורות על הדרך[1], ויש, שלא היו אלא מצבות אבן בלי תואר, וקראון אסטליות (stelae), ועליהן כתוב ענין הדרך המבוקש (ילמדנו לדברים ד׳ לי מביאו הערוך, וכן במדבר רבה כ״ג י״ג, והשווה את הברייתא במכות י׳ ב׳); וביחוד סיימו את הדרכים על־ידי אבנים מגוזזות המראות על המילין (mille passuum, כלומר על המרחק שבין עיר ועיר ובין דרך לדרך, והמושג מיל מורגל מאד בפי חכמי התלמוד[2]; וגם את התחומים חשו לציין בהקימם אבנים במקום הנצרך וכתבו עליהן את הידיעות המבוקשות, ועוד היום יש בידינו שרידי אבנים כאלה מאדמת פלשתיני המראות על הדרך ועל התחום[3]. אילנות היו נטועים, הסוככים בענפיהם על כל רוחב הדרך (יוצא לנו מהמשנה ערלה א׳ ב׳ „הנוטע ברה״ר״ ומהתוס׳ שם א׳ ב׳ „הנוטע לרבים״, ועיין ברייתא ב׳ פסחים כ״ג א׳ ושם פירושו של רש״י יותר מסתבר משל התוספות), ובהאמר, שהאילנות היו עומדים „על הגבולין״ של רשות הרבים (ב׳ מ״ק ס״ע ב׳), אולי הכוונה על תל מיוחד בקצה הדרכים, כאמור למעלה, שהגבול אצל שדות יש במשמעו תל אבנים מיוחד[4]. ועוד משובצים למדי הדרכים מעבר מזה ומעבר מזה על ידי שורות־שורות של קברים, וביחוד בבוא הדרכים סמוך לשערי העיר, כי קבורה כזאת החזיקו למבחר הקברים, ואולי למדוהו מהרומים[5], אך ברור הוא, שגם היהודים של הימים ההם אחזו במנהג זה, ולכן באה המצוה על ציון הקברים (מ׳ שקלים א׳ א׳) שנעשה בשביל טהרת עולי הרגל.

הדרכים של הרבים היו מתכבדים לעתים ידועות (ב׳ ברכות מ׳ ב׳ „אין מכבדין לא בדרכים ולא בנשרים״, ועיין למעלה עמ׳ 73), ומה שהוא כבד בעברית הוא כנש בארמית, ועוד בארמית בא לנו הלשון זלח, היינו שהיו מרביצים את הדרכים במים, והוא נעשה על־ידי אנשים מזומנים לכך („כנושאי זלוחאי״ ב׳ חולין ס׳ א׳). בתוך תחומי העיר היו הדרכים מרוצפים ברצפת אבנים[6].

על אודות המעלות והמורדות (בארמית מסוקיתא ומחותיתא) דברנו בקשור אל הערים (למעלה עמ׳ 52), ופשוט הוא, שגם האסרטיות לוקות בקלקול זה. בנדון זה יש בידנו דוגמא אחת העולה על כלן: „שני גמלים שהיו עולים במעלות בית חורון (למעלה עמ׳ 52) ופגעו זה בזה, אם עלו שניהם — שניהם נופלים, בזה אחר זה שניהם עולים״ (ברייתא ב׳ סנהדרין ל״ב ב׳), והוא דוגמא סטיריוטיפית, ראויה להדר בה את התלמידים. שם רע לכבודו יצא למצר ההר הנקרא „סולמא דצורי״ (klimax Tyriōn)[7], ותכליתו גדולה מאד, כי על ידו תחובר סוריא לפלשתיני, ותכונתו היתה להקיף שני הרים גבנונים (ב׳ ביצה כ״ה ב׳), כלומר לסור מעליהם

[1] הערבים גם כן יציינו את הדרכים, עיין פאלמער וויסטענוואנדערונג עמ׳ 196.

[2] מרבית המקומות ציינתי בע״ם שלי ב׳ 334; ביחוד מענין „למ.מלה שלא היו בה מילין״ (דברים זוטא פרק ט״ו, ילקוט שם רמז תתק״ז).

[3] „תחום״ עיין לוי (ע״ם תלמודי ד׳ 637). ובתחום ובשיעור „מיל״ עוד נדבר בפרק המדות והשיעורים.

[4] צל האילנות על יד הדרך נזכר באיכה רבה א׳ דף 80 הוצ׳ באבער.

[5] עיין ניססען פומפייאנישע שטודיען עמ׳ 540; מארקארדט פריבאטלעבען דער ראמער עמ׳ 361 של ההוצ׳ השנית; ליעבענאם שטאדטעפערוואלטונג עמ׳ 37.

[6] עיין ווינער ביבלישעס ריאלווארטערבוך ב׳ 520.

[7] עיין עליו שטארק בספרו על עזה עמ׳ 463, פיטשמאן פיניציער עמ׳ 76.

בהקפה רבה, והוקל אם כן טורח הדרך, ואת זמן ההילוך האריך היקף כזה. בבבל נזכר „סולמא דפרת" (ב' סוכה נ"ג ב'), והוא דרך החצוב בסלעי שפת הנהר.

התלמוד לא ילמדנו כי אם על מעוט המעוט של הדרכים, וזהו פרטם: הדרך על יד ים הפיניצי, כנזכר זה עתה בענין סולמא דצור; ודרך אחר הולך מעכו לכזיב (תוס' אהלות י"ח י"ד דף 617, ובירוש' שביעית ו' א' דף ל"ו ב' שורה ס"ח הלשון מהלך, ועיין ב' גיטין ז' א' וב')[1], והוא הדרך שבכתף פלשתים ימה; ובאמצע הארץ הנהו הדרך המתוך לו את הרי ארץ שמרון, בתוך הנחל שבה ובנבולה, ועל יד הדרך הזה[2] עיירות כותים הרבה (תוס' דמאי א' י"א דף 46 ועיין ירוש' שם ב' א' דף כ"ב ג' שורה מ"ח)[3], והיהודים שבגליל הוכרחו לעלות לרגל דרך ארץ הכותים הזאת, ועיני שונאי נפשם רואות, ומתוך כך באו זה עם זה לידי קטטה ומריבה[4]; ועוד לנו דרך „גדולי" בעבר הירדן, ההולך לו מדברה חשבון (ירוש' שביעית ו' א' דף ל"ו ג' שורה ל').

בידיעות המעטות האלה אין כאן די ספוקנו, ולכן טוב לציין בתור תשלום מה שנוכל לידע מספרים חיצונים: א) אסרטיא גדולה תחבר מצרים לסוריא והולכת על שפת הים באכה עזה העירה; וכבוא דרך הים הזה אשקלונה, יפרד והיה לשני ראשים: האחד ימהר לבא ירושלימה, והאחד הולך נכחו ללוד. ב) מנגב לעזה יעבור הדרך לבוא לשתי הערים אילוסה וגיראסא, ומשם בלי עקיפים לאילת היושבת על לשון הים שנקראת על שמה, והוא אם כן הדרך לבוא בו להצי־אי סיני ולהר סיני עצמו. ג) הדרך שבין ירושלים ויפו. ד) אסרטיא רומית בין פטולמיים לאנטוכיא. ה) אסרטיא בין אבילא ודמשק[5].

בבבל, הארץ הקטנה הזאת, שאינה אלא נופך קטן להמלכות הפרסית הגדולה, יש למצוא דרכים ידועים לשם ולתהלה, והם נבנו מאז ומקדם: א) לראשונה „דרך המלך" המהולל מאד, העובר משושן העיר לבוא אל אפיסוס על ים התיכון; ארכו של הדרך 2600 קילומטר, ומעשהו היותר נכבד בכל הבנינים הקדמונים. ב) ואחריו דרך המסחר, הפוגע בדרך המלך ההוא בגבול חלוון העיר, ומוצאו מארץ סוריא, אשר משם הוא עובר את נהר פרת אצל Zeugma העיר (היא מזינת קפוטקיא הנזכרת בתלמוד), ומשם ילך ויפנה להעיר רבת המרכולת חרן, ומשם יסוב הנגבה

[1] על מהות הדרך הזה עיין ביכלער במ"ע האנגלי JQR (הישן) י"ג 706.

[2] לשון יד עיין בערכו בע"ם התלמודי של לוי ב' 221; וכן „ידות דרכים" (שיר רבה ז' ב', עיין לוי שם 220).

[3] עם „עיירות הכותים" בא בניגוד „הר המלך" שם, היינו ארץ יהודה, עיין ביכלער במ"ע האנגלי ההוא י"ז 185.

[4] גם ישו הנוצרי נסע למסעיו דרך ארץ הכותים, עיין בספרו של ריקם בלשון אנגלית Tent and Testament עמ' 24 ועמ' 39, וכן ווינער ערך Reisen.

[5] ליתר ביאור עיין ריטטער ערדקונדע י"ד 78 והלאה; שטארק בספרו על עזה עמ' 563 (ושם עמ' 510 והלאה ידובר בהדרך שבין ירושלים ועזה, כמובא במעשה השליחים ח' כ"ו והלאה, ועוד שם תודיע למו המחבר את דעותיו של רובינזון ושל רוימער בענין זה). אדות הדרך שבין ירושלים ליפו עיין שיק במ"ע ZDPV י' 134. ובדבר אותו שבין עזה ואילת, והוא נוגע בהערים אילוסה וגיראסא, עיין ריטטער ושטארק, כמובא וכן פאלמער וויסטענוואנדערונג עמ' 226. מאנטוכיא לפטולימיים עיין Mélanges de la Fac. Orient. Beyrouth כרך ב' עמ' 336 עד עמ' 345. ממידבא עד פיטרא עם כל הדרכים השכנים להן עיין ברינאוו־דומאשעווסקי דיא פרובינציא אראביא א' 124—15. אדות הדרך שבין מצרים לבבל בעתות העתיקות עיין ע. מייער געשיכטע דעס אלטערטומס א' 222 של ההוצאה

עד עיר ניקיפוריון, וילוה אל שפת נהר פרת עד מעבר לתוצאותיו של נהר מלכא, ומשם פונה והולך לו דרך העמק עד העיר סילוקיא [1].

האסרטיות של רבים חשיבות גדולה להן בחיים המדינים, כי תפקיד רב־ערך נעשה ונגמר עליהן ועל ידן, רצוננו לומר, עבודת הפוסטא, אשר ניתן לשם ולתהלה במלכות פרס ונקראת בשם א נ ג ר י א (angareia) ביונית, ונעשתה מלאכת העבודה החשובה הזאת ע"י רצים, הנקראים ד ו א ר או ד ו ו ר בפרסית, הם רוכבי הסוסים קלי הרגל, המהלכים רצוא ושוב בכל המלכות רחבת הידים ההיא במצות המלך, ולהם קפצה הדרך באופן מוחלט, כי על כל עֶמדה ועמדה מוכנים היו להם סוסים להחליף, ושום עכוב לא יעמוד בפני מהירותם[2]; באמת, נפלאות יסופר מקלותו וממריצותו של פקיד אחד פרסי בנוסו מפני רודפיו (ב' סנהדרין צ"ד א')[3]. הרומים ראו לטוב להעתיק אליהם את כל תקנת הפוסטא הפרסית, והרצים שלהם נזכרו גם הם במקורותינו, הם ה ב ל ד ר י ן (veredarii) ו ה ק ו ר י ו ס י (curiosi)[4]. היהודים ידברו פעמים אין מספר בהעובדה, אשר ש ל ו ח י ם היו יוצאים באיזו פקודה, הן בעל פה והן במכתב, וגם נשאו בידם חפצים ומתנות מעיר לעיר וממדינה למדינה, וכמעט שאין להעלות על הלב את הדרכים בלי הויתם וקיומם[5]. במקום ש ל י ח יאָמר לפעמים על פי השפה הפרסית פ ר ס ת ק או פ ר ו נ ק א, ולזה האחרון מקביל אצל הרומים ה ט ב ל ר א (tabellarius), ולהפרסים עוד ישמש ה א ס ט נ ד ר א שהיה שלוח עם מכתבים נחוצים[6].

הראשונה. וזה מקרוב נכתב מאמר אחר בחריפות נפלאה אדות הדרכים שבין דמשק ובין קאהירא על־ידי ר. הארטמאן במ"ע צייטשריפט דער דייטש. מורגענלאנד. געזעלשאפט, ס"ד 669 והלאה.—ועל הדרכים במלכות רומי בכלל עיין ליעבענאם שטאדטעפערוואלטונג עמ' 147 והלאה, ושם דברים חשובים, כגון מבנה הדרך בהוצאת העיר אבילא; הדרך שבין אבילא דמשק מצויר יפה אצל מערקעל אינג'יניורטעכניק עמ' 254; via Antoniana על יד תוצאותיו נהר־אל־כלב, וכן שרידים נכבדים בהגליל שנקרא חוורן שם עמ' 254.—על ענין דרכי פלשתיני בכלל עיין הערצפעלד האנדעלסגעשיכטע עמ' 141; באוצר המקרא של האסטינגס הנקרא Dict. Bible suppl. vo. ערך roads וכן Jewish Enc. בערך ההוא עם מפת הארץ הנלווה אליו, כן ערך „דרך" באוצר ישראל כרך ד' עמ' 79.

[1] גם זה אצל ריטטער ושאר המחברים הנזכרים בהערה הקודמת, וכן אצל מערקעל שם עמ' 224 ואצל שפעק האנדעלסגעשיכטע א' עמ' 50 ועמ' 288.

[2] א נ ג ר י א עיין בלעהנווארטער שלי ב' 63; ד ו ו ר, ד ו א ר, ב י ד ו א ר עיין אצל לוי בע"ם תלמודי שלו א' 387; והמלה פרסית, עיין לאגארדי סימיטיקא א' 59, וכן א נ ג ר י א במה שנביט אל עיקרה ואל ממשה, רק נתקבלה גם ביונית ובלאטינית.

[3] השווה המשל בב' סנהדרין צ"ו א', והנה בא לנו הזכר משני אנשים קלי רגל מאד על־ידי יוסיפוס (מלחמות היהודים ד' ד' א'), והם ירושלמיים.

[4] ב ל ד ר עיין בלעהנווארטער שלי ב' 155 וכן ק ו ר י ו ס י שם 519. ובעיקר הדבר אני מציין על cursus publicus באוצרו של דארעמבערג־סאגליא, וכן על ליעבענאם שטאדטע־פערוואלטונג עמ' 88 והלאה, וכן על מערקעל בספרו הנזכר עמ' 225.

[5] הפתגם הראשי בכמו זה והגבלת איכותו הוא המאמר „שלוחו של אדם כמותו" (ב' קדושין מ"א ב' ועוד), ודי לציין על לוי בע"ם תלמודי שלו ערך שליח ושליחות ד' 559.

[6] פ ר ס ת ק עיין לאגארדי סימיטיקא א' 67; פ ר ו נ ק א החכם ההוא בספרו געזאממעלטע אבהאנדלונגען דף 77; ויאמר שם, שאב הכנסיה אפרים יפרש „פרונק" על־ידי היונית tabellarius, עיין ט ב ל ר א בלעהנווארטער שלי ב' 225. על אסטנדרא (או אסת') עיין לוי א' 120. ולא אדבר כאן בפרווכוטים (לעהנווארטער ב' 482 ואצל לוי ד' 105), ובדומה לו, כי יוצאים היו על ענינים פוליטיקים והם פקידי המלכות דוקא.

ט. המעברות והגשרים.

הדרכים לקו בהפסק כל עוד נהרות ואגמי־מים נערמו בפניהם לעכוב; נהרות גדולים, כגון פרת, לפרקים גם מטעם המלכות, ישימו גבול בפני הנוסע בל יעברנו, כענין האמור בכורש „בההיא שעתא נזר ואמר, דעבר פרת עבר, דלא עבר לא יעבר״ (שיר רבה ה׳ ה׳ ו׳, ומענין שם הלשון: „משם: נעל פרת לפניהם״); אך במרביתם מקום ניתן לעבור עליהם ברגל או בבגדים (כפי לשונם של קדמונינו), היינו המקומות של מים נמוכים שאין בהם כדי לשטוף קומתו של האדם, או שנתרחב שם יסודו של הנהר ונתפשטו המים ונתמעטו כדי מדרך כף רגל, או שחרב יסודו בימות החמה ויבשה המצולה והניחה מקום אחד יבשה, או שיתפוצצו גלי המים על־ידי אבנים וסנאים שבקרבם ויתקצר הרוחב שלהם כדי העברה. כל האופנים האלה ואופנים אחרים זולתם נהוגים בפלשתיני ובבבל ובכל הארצות, והצד השוה שבהם, שיתנו דרך לעבור בנהרות, ומקומות הדריכה נקראו במקרא ובלשון המשנה מעברות ובמשקל ארמי מעברא (הרבים מעברתא), ובהבלעת העיין מברא[1]; מסוג זה „מעברות הים״ (ב׳ ברכות נ״ד א׳), ונזכרו מעברות על הירדן ועל הארנון ועל נחליו (שם), ובבבל נזכר „מברא דאשתתית״ (ב׳ חולין צ״ה א׳)[2]. ואל נתמה על מעברות הים, כי אפשר לצמצם הכוונה על ים המלח ועל ים טבריא ועוד, והלא גם בים הגדול יש חוף אניות ולשונות הים, שלפעמים יתרוקנו ממים ויסוגו אחור לגמרי בשעת לקוים.

לשון „מברא״ יש במשמעו גם כעין גשר קל, הראוי, למשל, שתעבור עליו התרנגולת (ב׳ ביצה ז׳ ב׳), ויש שכוונו בו על גשר פורח, שהוא כעין ספינה פשוטה השטה על פני מי הנהר מעבר אל עבר, והוא ביד ספנים, שמקבלים בעד כל העברה והעברה, כנראה, זוז או דינר אחד (ב׳ סנהדרין ק״ט ב׳). כנראה, מעברות כאלה היו בנמצא על „נהר״ (קאנאל) יופטי (ב׳ עירובין ס״ד א׳) ובגיזמא (ב׳ קידושין ע״א ב׳) שבארץ בבל. על יד שם המושב האחרון הזה נזכרים אנו במושג גייז (=עבר), שמצאנו למעלה (עמ׳ 148), וממנו השם מגיזא (לא „מזינא״), מגיזתא[3], ואדות הקישור הזה צריכים אנו לשום על לבנו, שבכל מגיזה ומגיזה, אשר רבים פונים אליה, יתפתח איזה מסחר, ובהקבץ שם אנשים לרגל עסקם, ברבות הימים לא יתרפו מלבנות להם בתים וישתקעו בדירת קבע, עד שנעשו לאגודת ישוב אחד או לאגודת עיר אחת, ובהנקב שם העיר להיות „גיזמא״ או „מגיזא״, עוד ישתמר זכר ראשיתה ואופן הבראה. לרגל המסחר הנעשה על המעברות, וביחוד בשביל הגשרים הנטוים על הנהרות להקל המעבר, נבנו בתי פקודה לצרכי גבאי המכס, הם הפקידים הרשעים

---

[1] בסורית הארצישראלית הנוצרית יש גם כן בנמצא הלשון „מעברא״.—ברש״י לחולין דף צ״ה ב׳ מצאנו הלשון „מעבורת״; ראה ברויל ב׳ ב״ק קט״ז א׳ ושם „מעבורת״ פירש רש״י ספינה גדולה ורחבה.

[2] לפי מה שאמור שם (חולין צ״ה ב׳) המברא יש בו סימן או ניחוש הן לרעה והן לטובה, ועוד (שם) „בדיק במברא״.

[3] הציונים אצל לוי בע״ט תלמודי שלו ג׳ 14 ובערוך השלם ה׳ 74 ואצל נייבויער עמ׳ 318.

בעלי חמס, העושים את מלאכתם ברמיה; וזה השם אשר קראו להם חכמי התלמוד: דייני דמגיסתא (או „מגיזתא", למשל ב׳ ב״מ ל׳ ב׳)[1].

צרותיו של עובר נהרות ציירנו למעלה (עמ׳ 148), וסכנות המעברות בולטות למדי מתוך ג׳ מאמרים בתלמודנו (ב׳ שבת ל״ב א׳), ועולות עליהן הצרות והסכנות אם לא ימצא מעבר כלל, אך בינה היא באנוש ויש לאל ידו לעשות לו מעבר בתחבולה, ואופן עשיתו היותר פשוט יתגלה לנו מאותו מעשה המסופר בר׳ זירא[2], שבעלותו מבבל לא״י „לא אשכח מברא למעברי׳ הירדן (ב׳ כתובות קי״ב א׳). „נקט במצרא וקעבר׳ (שם), כלומר, נסר היה מושלך על רוחב הנהר והבל היה מתוח למעלה לאחוז בו), ועברו באופן זה נחשב לו לפחז לב גדול (שם, ולשון מצרא עיין גם ב׳ ב״ב קס״ז א׳). לפי דרכנו למדנו, שעל נחלים ועל נהרות קטנים אפשר לתקן מעבר מלאכותי מעבר אמנם פרימיטיבי מאד, מעבר שהוא נהוג מאז ועד עתה, ומעשהו, להניח קורה אחת או נסר אחד ממעל לרוחב החפירה, ולא יתנו בטחה אחרת לו, אם לא בתור חבל אחד המתוח מעל נביו או בתור בד עץ אחד העשוי כמעקה. לגשר זה קראו, כנראה, גודא בארמית, והוא נזכר פעמים מועטות, כגון „אגודא דנהר־מלכא" (ב׳ שבת קי״ח א׳), „אגודא דנהר פפא אמברא דחצדי׳ (ב׳ יומא ע״ב ב׳), „חדא כרעא אגודא וחדא... במברא" (ב׳ קדושין ע׳ ב׳), „לגודא דגמלא" (ב׳ סנהדרין ז׳ א׳)[3], ואין צורך להטעים, שהוא לכל אופניו ולכל מעשיו בנין רעוע מאד, כי לא די שהרוח נושבת בו („זיקא" ב׳ שבת קי״ט א׳) ומסכן את הדורך עליו, אלא גם מתרופף הוא (שם ל״ב א׳) עד להסתר, וגם תשמישו אינו שלם, כי בבת־אחת לא ניתן מקום לעבור עליו אלא לב׳ או לג׳ אנשים ואין מקום לנטות ימין או שמאל (עיין ב׳ עירובין י״ח ב׳ „נזדמנה ואשה" וכן ב׳ ברכות ס״א א׳), ובוודאי אם נזדמנה אשה בו ברגע לעבור, הורע כחה מכח האיש והוכרחה לסוג אחור (שם,

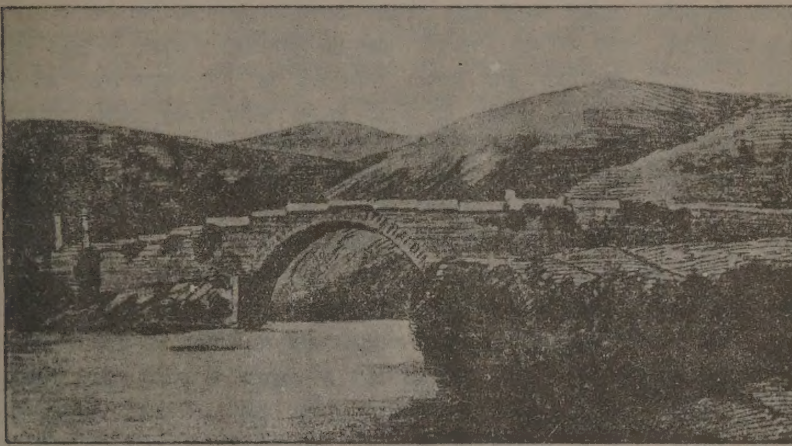
---

[1] ראה, פירושי הזה חדש הוא; כי הנה לוי ג׳ 19 יתרגם „דייני דמגיסתא"=שיססעל־ריכטער", והחכם ר׳ עמנואל לאוו בהערותיו ללעהנווארטער שלי ב׳ 322 מצא לעזר לו דברי גאון אחד, אך כל זה אין לו שחר, וכן משובש הוא מה שאמרתי אני (שם) מגיסתא=magistratus, ווה לא יסבלנו הלשון, ועוד, בתקנת פרסיים אנו עסוקים, כנראה מתוך מה שהובא „דינא דמגיסתא" אצל „בי דואר" (ב׳ ב״ק קי״ד א׳), ובי דואר רוח פרסית לו, כמובא למעלה. אבל הענין יתבאר על צד היותר טוב בקרבנו „מגיסתא" אל „מגיזתא", שהוא לשון „העברה" על הגשרים; והחמס שנעשה שם נראה מהאמור בב׳ גיטין כ״ח כ׳ „מקבלי שוחדא מקמי דליחתם פורסי שנמג", ולפי גירסת הערוך (בעה״ש ו׳ 138) צ״ל פרסישמגג, והוא מלשון פרסי ברסשן נאמה Untersuchungsprotokolle, עיין י. פערלעס עטימולוגישע שטודיען עמ׳ 36 וקהוט בעה״ש שם.

[2] כנראה, ממש אותה נסיעה ואותה עובדא מסופרת בירוש׳ שביעית ד׳ ט׳ דף ל״ה ג׳ שורה י״ט „ר׳ זירא עבר ירדנא במנוי", ואמרו בו המפרשים, שלא חש על בגדיו הנשרים לו במים, כל כך היתה בוערת בקרבו התשוקה לגור בארץ־ישראל; ולבי אומר לי, למרות שאר העובדות שהובאו שם, שכוונת הסיפור להגיד לנו את הנס שאירע לר׳ זירא, שיכול היה לעבור הנהר ובגדיו עליו, או שבאמת מצא מעבר בלתי ידוע לאיש, או על הדרך המסופר בבבלי, שהשתמש בנסר קל וחלש ומתמוטט, ואף־על־פי־כן לא הוזק בגופו.

[3] וכן ב׳ שבת ק׳ ב׳ חגיגה ט״ו א׳, אך בעל הערוך קורא נימלא במקום גמלא, והיה זה לשון נמל = limen ביונית (לוי ע״מ תלמודי א׳ 299), וכמוהו „אנמלא דנרש" (ב׳ ב״מ צ״ג ב׳).

ובפרט לא יצויר איך עוברות עליו בהמות גסות מהלכות על ארבע (כענין „כי מטר אנשרא קמו גמלי" ב' מ"ק כ"ה ב'), כל כך הוא צר ודחוק ושום משענת לא תסובנו.



9. גשר רומי על גב נהר פרת אצל כיאכתא העיר, אשר בסוריא.

הענין הרע הזה היה המניע הראשי להאדם לבנות מעברות חזקות ומצוקות, והיה קורא אותן גשר (וכן בארמית ובסורית גשרא ובערבית גסר), שמסוגו נמצא הרבה מאד הן בבבל והן בפלשתינה („בשעה שעוברים על הגשרים" ב' שבת ל"ב א', ושם „בעין גשר"), למשל אותו שנמצא אצל העיר בבל, ונזכר בו באופן, המלמדנו, שמעל הגשר רואה העין את הנהר שמתחתיו בסקירה יפה ומעולה ביותר („הרואה פרת אנשרא דבבל" ב' ברכות נ"ט ב'), והוא מיוסד בטבע הדברים; ובעיר רונג (בנוסחאות „רונגג") נזכרו אפילו שני גשרים (ב' ב"ב ע"ג ב'), ובודאי היה בנמצא גם בשאר הערים (למשל בשביסתנא שם), הכל לפי הצורך ולפי המקום, ובפלשתינה נזכר גשר על גבי הירדן ועל גבי „כל הנהרות" (תוס' פרה סוף פרק ט' (ח) דף 638) כדבר פשוט[1]. הרומים והפרסים הצטיינו מאד במבנה הגשרים; בפה מלא התפארו הפרסים „הרבה גשרים גשרנו" (ב' ע"ז ב' ב'), ועל הרומים גם כן ידוע היה שתקנו שווקים ושתקנו גשרים (ב' שבת ל"ג ב', ועיין למעלה עמ' 151), אלא שעשו כן לגבות מכס רב מהעוברים ושבים (שם, ועיין ב' סנהדרין ק"ט ב', ומובן שסדום היינו רומי), ובראש הגשר תיכף בנו גם את בית הדירה, אשר גבאי המכס יושב שם וגובה (מ' עירובין ה' א', ויותר מפורש בתוס' שם ו' (ה') ד' דף 144), ולפי דעת חכמינו גביית המכס היא סוף תכליתם, בעוד שאנחנו לנפשנו, מתוך מרחק הזמנים האלה ובלי שנאה כבושה בלבנו, יכולים אנו ללמד זכות עליהם, שתקון הגשרים אינו אלא התשלום הטבעי והנצרך לתקנת הדרכים שעשויים לטובת הכלל,

[1] גשר ישן על גבי הנהר חדקל=טיגרים מצוייר בספרו של לעהמאן-האופט ארמעניען איינסט אונד יעצט, ברלין 1910, בכ' א'. ועל הגשרים הבנוים על גבי הירדן עיין המאמר במ"ע PEF Quart. Statem. של שנת 1879 עמ' 138 והלאה.

והיינו הטעם, ששמענו ממעשה הגשרים המסולשים לבקעה או לרשות הרבים (ירוש' עירובין ב' דף כ' ב' שורה נ' והלאה, ועיין במשנה שם ט' ד'), כי הגשרים כעין המשך הם וכעין תשלום לאסרטיות של רבים [1]. רק בזאת אנו מודים, שהמלכות מצאה און לה להשתמש בגשרים להנאת עצמה גם כן, ממש כדבר הדרכים עצמם, שעשתה על ידם כעין מסחר, בבי־דואר שלה, בפקידיה ובשלוחיה, בהמכס אשר לקחה, בתקון המלונות והפונדקאות שנבנו במצותה, וביחוד שהעבירה עליהם כל הילות צבאותיה, ובכל זאת לא חדלו הדרכים והגשרים להיות תקנת רבים מועילה מאד. להמסחר אשר רמזנו עליו שייך גם מעשה הַגַּשָׁר, שנפקד מטעם המלכות לקבל את משא הסחורה בעבר זה ולהעבירו ולהניחו מעבר זה של הגשר, ועשה עבודתו זאת בשכר, כמובן (בראשית רבה ס"פ ע"ו).

מה שידענו על דבר בנין הגשרים מעט הוא ואינו מספיק. מבלעדי אבנים, שמהן היו בונים את שני העמודים או את שני הכיפים משני עברי הנהר הנושאים את גוף הגשר (ב' מ"ק כ"ה סע"ב) [2]–שניהם מצאנו אצל גשרים שעל הפרת ועל החדקל – עוד הוצרכו לחומר הבנין עצים נסים וארוכים, שהמציאו הדקלים שנמצאו בפרס לרוב מאד („דקטלי דקלי וגשרי נשרי" ב' ב"ק קי"ג ב'), וכל מעשה הבנין הזה קראו גַּשַׁר (הוא הפעל שראינו למעלה בסמוך וגם בהמאמר ב' ע"ז ב' ב'). על גבי נהרות צרים היה די לבנות גשר בעל כפה אחת, אכן על נהרות רחבים מן הצורך להסמיך את הגשר על עמודים פנימיים גם כן, ונעשה אם כן הגשר בעל שני כיפים או יותר, ומצאנו שאצל גשר של מחוזא נזכר „ארבא תנינא" (ב' קידושין ע"ב א') [3], כלומר הפלג השני של בנין הגשר.

י. פוריון ולקטיקה.

נפנה נא בזה אל אמצעי ההליכה. בתוכם נכבד מאד הכסא שנטען על הכתף ולרוב יבוא בשם יוני, רומי או פרסי, לאות ולסימן, שאומנות עשייתו נפרצה בעמים אינם־יהודים, ואולי העמים הנכרים ההם השתמשו בו ביותר, אך גם היהודים לא נמנעו מלהשתמש בו. כסא הטעינה הזה נעשה לטעון עליו בעיר דוקא, ולא את אלה שנוסעים לדרך רחוקה, ומובן עוד, שלא נעשה לדלת העם, כי השפל והעני ילך רגלי בעיר, אלא הגדולים והעשירים יתענגו בו, וגם החולים והזקנים ככלות כחם נטענים עליו, וכמו כן הנשים הרכות והמפונקות, ברצותן להתעלם מעיני המביטים בהן לשם תאוה; בכסא ההוא הסתתרות הנשים גם מזרם וממטר ומהכאת קרני השמש ולא יגרע משלמות יפין כלום, וביחוד היה מנהגן, לצאת אל המרחץ ולבוא מן המרחץ בכסא־טעינה דוקא.

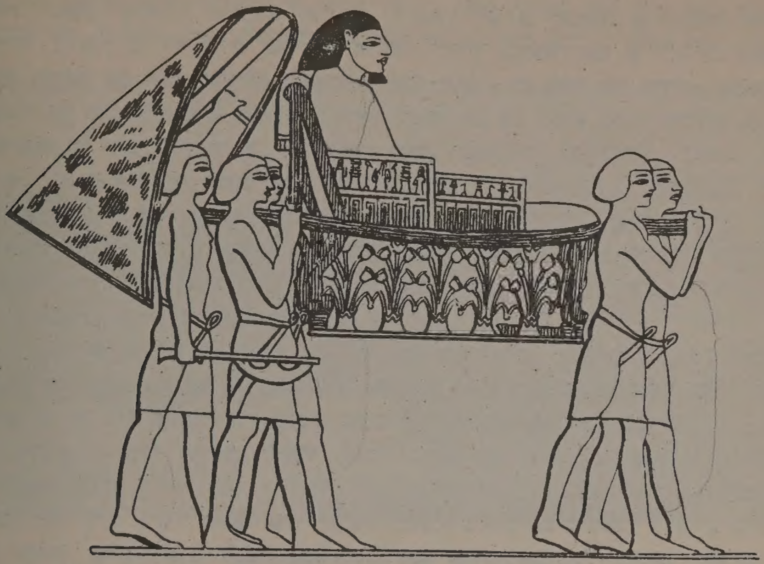
כפי שיש לדון מרבוי השמות, הרבה כסאות היו בנמצא. מעשה תקנתם של כולם היה שוה; הצדדים היו עשוים מדפים זקופים, ועליהם ציורים של ציצים ופרחים שונים, כמו שיובא; מן החוברת של הדפים נתהוותה שִׂדָּה או תיבה אחת

---

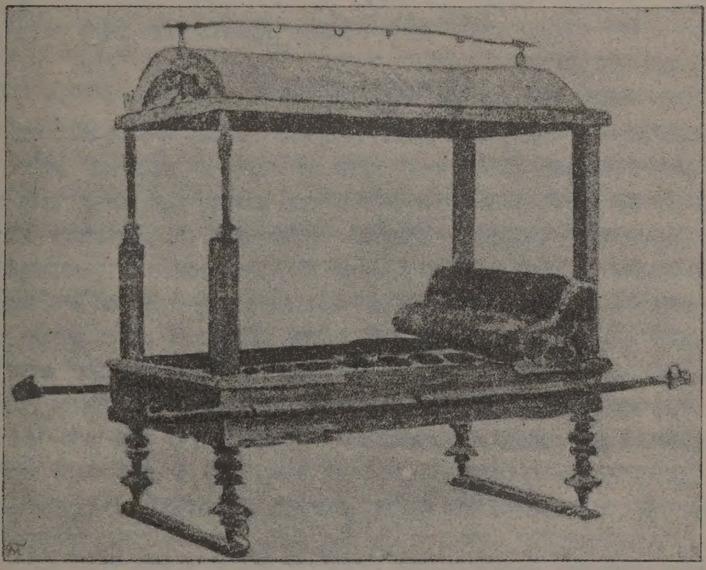
[1] כמו המשך לאסרטיות יעשו גם על־ידי מעברות הספינה, עיין מערקעל אינ'גיניור־מעכניק דף 224.

[2] עיין בערוך ד' 289: ביפאות של גשרים נשתברו ונשקה כפה זו את זו.

[3] לפי נוסחת ר' שרירא גאון מובאת בשערי צדק י' ל' דף ט"ו ב' „עד ארבא תנינא דגשרא דמחוזא", עיין נרעטץ געשיכטע כרך ד' הוצ' ג' עמ' 251.



10. פוריון של המצרים.



11. גלגנדקא (=פוריון) ברומי העתיקה.

העומדת לה לכל הפחות על ארבע רגלים, ויש שהיו להן רגלים עוד יותר; ועל הצדדים יאריכו שני בדים, נ ש י ש י ם שמם (asser, struppus), לשאת בהם את

הכסא (תוס׳ כלים ב״מ ח׳ ג׳ דף 587), והיה, כנוח הכסא, יבדילו ממנו הבדים ויפקידום באחת זויות הבית, ויניחום עד בוא עת פקודתם (שם)[1]. הכסא של הכלה ובודאי גם כסאות אחרים של נשים היו ראוים להסגר לגמרי על־ידי סדינים ווילאות (כנראה מן ב׳ סוטה מ״ט ב׳, ובפירוש נאמר „אפיריון... כמין כילה׳ במדבר רבה י״ב ד׳, ואותו האפיריון הרשנוה שם לפאפיליון = papilio כלומר אהל).

לנושאי הכסא השתמשו על הרוב בעבדים, אמנם האדונים הגדולים יחדו מתוך צבא עבדיהם הרבים נושאי־כסא מיוחדים (lecticarii ברומית), וגם בני חורין שעבדו עצמם להעבודה הפרטית הזאת לשם קבלת שכר, והשתתפו ברומי לחברה בפני עצמה כשאר האומנים והפועלים, ואינו אלא מקרה, אם לא יזכרו בשמותם בתוך הספרות התלמודית, אך בא לנו רושם מציאותם על ידי זכר פריים רין = phoreiaphóroi (מ׳ ב״מ ו׳ א׳)[2], שהיו שוכרים להם גם היהודים לצרכי הלוית המת ונשיאת מטתו; והנה אותה העבודה עצמה, וכן הובלת הכלה בכסא־אפריון שלה, נחשבה למצוה גדולה והשתדלו בה גם בני חורין, והם חשובים ונכבדים, לשם גמילות חסדים, כמובא בפרקו.

ואלה הם הכסאות בפרטם: 1) אחד מהם נודע בשמו היוני פוריון = phoreion, והוא נזכר הרבה מאד, ולפי שבו היתה הכלה יוצאת ביום החתונה (מ׳ סוטה ט׳ י״ד ותוס׳ שם ט״ו ט׳ דף 322), ממילא יש לחשבו למצויין בקשוטים נאים[3]; על מעשה השתמשותו יאמר „הושיב באפריון" (ב׳ סוטה י״ב א׳). 2) אליו יחובר מצד תשמישה המרובה הלקטיקה (לקטקה, גלונתקא, גולנוקין ועוד שנוים אחרים)[4]; בה מכתפים העבדים את אדוניהם[5], בה, כבישיבת כבוד, היו מוצאים שרים ונשיאים, כאותו מעשה של רבי יהודה הנשיא, שמסופר ממנו, שאצבעותיו היו נראות מן „גולנוקין" שלו (ירוש׳ ביצה ה׳ ב׳ דף ס״ג א׳ שורה מ״ח, אכן ישיבת כבודו של ריש גלותא

---

[1] וזה הלשון בתוס׳ שם: „הדפין של קיטליאקי (נ״א קיטליזקי) הרי אלו טהורין, והגשישין של קיטליאקי אף־על־פי שמופקדין ומונחין בארבע זויות הבית טמאין; ארבע רגלים שבארבע זויותיה טמאות, ושאר הרגלים שלה טהורות". והנה לא ידענו בבירור מה הוא קיטליאקי (ועיין בלעהנווארטער שלי ב׳ 529 מה ששיערתי בו, וראוי עוד להזכיר לשון koitôniskoi ששיער בו יאסטראוו בערכו), אך מן הסתם הוא כסא־טעינה אחד וראוי לקרבו אל לשון lectica כדעת קרעננעל הויסגעראט עמ׳ 31. ועל מעשיו עיין ע״ם של ריטש ערך asser וערך struppus. לפירוש ההלכה נאמר, שהדפים פשוטי כלי עץ ולא יקבלו טומאה, אבל הגשישים, שאולי בית קבול יד של הנושאים להם, תורת כלי עליהם ומקבלים טומאה, וכן ארבע רגלים העקריות שלו. שאולי מגירות וחללים להן עשויות להצניע בהן איזה חפצים.

[2] במתניתא דבני מערבא הגירסא „פריה פרין", עיין לעהנווארטער שלי ב׳ 489.

[3] הנוסחאות ציינתי עליהן בלעהנווארטער שלי ב׳ 114 ערך אפריון, ועיין שם עמ׳ 433 והלאה ערך פוריא, פוריומא, פוריון, ויש פוריא של ס׳ גרמידין (ב׳ סנהדרין ו׳ א׳); ונקרא גם מטת המת פורין (ירוש׳ תענית ג׳ ד׳ דף ס״ו ד׳ שורה י״א). וגם פרון המובא בתרגום לישעיה ס״ט כ״ב אינו אלא פוריון שלנו, עיין עליו פראנקעל במ״ע ZDMG נ״ה 355.

[4] על כל השנויים ציינתי בלעהנווארטער שלי ב׳ 174 ושם 319.

[5] מעשה טעינת האדונים על־ידי עבדיהם נזכר בזה הסדר: פוריון, כסא, לקטקא (מכילתא לשמות כ״א ב׳ דף ע״ה ב׳, במכילתא דרשב״י שם י״ט י״ב דף 97 איתא גלוגתקא).

נזכר בשם כסא שם א׳ ה׳ דף ס׳ נ שורה ס״ה), בה היו מוצאים גם הזקנים תשושי הכח (ב׳ ביצה כ״ה ב׳)[1]. 3) אולם במקום אחר שמענו, שהזקנים הישישים לא יוכלו להטען על הלקטיקה (שיר רבה ד׳ ח׳), בודאי מפני צער הטעינה ודחיקת האיברים שלהם. אלא היו עושים להם אסלאות (=asilla ביונית), כלומר בדי הטעינה, ועליהם היו מוצעות כסתות של מילת, להכין להם ישיבה של עונג, ובאופן זה היו מכתפים אותם על הכתף וגם סומכים את ידיהם להקל עליהם (מדר׳ תהלים פ״ז ו׳); והנה ממש הישיבה הזאת נקראת במקום הראשון ההוא (שיר רבה ד׳ ח׳) בורתירא (=pheretron ביונית)[2], והוא עוד הפעם אות, איך התפרדו אופני הישיבה לרוב מאד. 4) יותר פשוט ויותר קל משלשתם היה, כנראה, מה שקרוי כסא במובן פרטי (כעין sella gestatoria), שהוא אזרחי, ולא בן נכר. בו השתמשו אנשים ונשים, וגם ישבו עליו תלמידי־החכמים, בהנטלם על כתף מעל לראשי העם המצפים אל תורתם בבית־המדרש (ב׳ ביצה כ״ה ב׳). ולפי שהכסא הוא מכלי הבית המצוים מאד, הוקל תשמישו על כל החפץ לשנות את מקום ישובו, כמו תשושי הכח אשר בקשו לעבור מהצל אל החמה ולהיפך (שם), ויש שהיו יושבים עליו בשנותם את מקומם לילך מעיר זאת אל עיר אחרת הקרובה לה (שם), ובזה הנה הכסא כבר הושווה לאמצעי הנסיעה האחרים, העגלה והספינה. מן הלשון כּתֵף (שם), הבא על פעולת הטעינה הזאת (ועיין עוד ב׳ סנהדרין ז׳ ב׳ וכן יומא פ״ז ב׳), יש לדון, שלא על־ידי מוטות ונשישים ינשא הכסא, כי אם יותן כמות שהוא על כתף האנשים הנושאים אותו, וזה הטעם, שיש בו קצת בזיון וטירוד להנשים הצנועות (ביצה שם)[3]; דוגמת טירוד הזקנים שזכרנו. בכתיפה הזאת נזכר תקון אחד, שמו אלונקי (שם), ונראה שהוא כעין כסת או כר עגול הניתן על־ידי המכתף על שכמו, למען יקל עליו כובד המשא[4]. 5—6) בני־אדם יוכלו להטען גם על המטה הידועה ועל העריסה (שהיא מטת הקטנים) הידועה כמו כן (למשל ב׳ קידושין ע״א א׳). 7) במקום הכסא הפשוט נזכרת הקתדרא המכובדה (מ׳ כלים כ״ד ב׳) בצד העגלות (שם), והיה אם כן כלי הטעינה. 9—8) כמו כן זרות שמם ענתה בם, שמוצאם אדמת בני־נכר, בהכלים בסטרנא (=basterna) וסקיפסטי (=skepastē); הראשון נברא על־ידי עם הקלטים, ומהם לקחוהו היונים והרומים[5], והיהודים אולי לא השתמשו בו כלל, רק זכרוהו אחת או שתים[6]; אמנם האחרון נזכר כמה

[1] רש״י שם מלעזו fauteuil=Faltstuhl.

[2] שם הגירסא בורתידא בדל״ת, ועיין עליו לעהנוארטער ב׳ 147, וכן אסלאות, שם ב׳ 89, וכל האגדה נדרשת יפה על־ידי באכער בספרו על אגדת אמוראי א״י ג׳ 190.

[3] לפנינו „שאני אתתא", והנכון „שאני ילתא".

[4] אלונקי מלה פרסית היא, עיין קהוט א׳ 101, אך בערוך עצמו (שם) הובאו ג׳ לשונות, ולפי הלשון הג׳—הנמצא גם ברש״י—אין אלונקי אלא אופן מיוחד של הטעינה, ובאמת החכם יאסטראוו בע״מ שלו עמ׳ 72 מפרשו לשון „על ענק". פירושנו, שהוא תקון מיוחד, נוסד על מה שנמצא כסת כמוהו אצל הרומים, שמו arculus (עיין ריטש בערכו), בצרפתית coussinet ובהנרית tekercs.

[5] אך זאת לדעת, שהחכם ריטש יאמר, שהבסטרנא משוכה היתה על־ידי גמלים.

[6] על המקומות צייגתי בלעהנוארטער שלי ב׳ 160.

פעמים[1], ובודאי היה נהוג גם אצל נכבדי היהודים, והוא כס־טעינתם הלאומי של היונים והצטיין על־ידי שהיה בנוי עליו גג מלמעלה, כנרמז בשמו היוני, וכסויו זה הוא חשיבותו והוא תפארתו. כסוי כזה בעור שמענו מפי רש״י ב׳ עירובין ק״א א׳ לענין פוריא: „מטה שנושאים בה שרים בדרכים, ושל פרקים היא, ויש להם עור ארוך מוקף לולאות וקושר הלולאות בארוכות המטה, וכשהוא פורקן מתיר הלולאות והעור נופל, והמתקנו ביום־טוב צריך לאחוז העור שטוח מלמעלה, ואח״כ יביאו הרגלים עם הארוכות ויושיבוהו תחתיו, אבל לא יושיבוהו תחלה על רגליו ואח״כ ישטח העור״. 10) גוהרקא שמו מוכיח עליו, שמוצאו ארץ הפרסים[2], ויש לחשבו למקושט ביותר, כי לרוב מתואר הוא לגוהרקא של זהב דוקא, והענין הזה יש בו כדי להתבונן, כי ברומי הושם לחוק, שאף הסינאטורים לא ישתמשו אלא בכסאות של טעינה שהם של כסף[3], וחכמי התלמוד ראו בעיניהם מעולים ומהודרים מהם ביותר, ראו כסאות של זהב!

מבלעדי עשירות הצפוי, אשר לזהב זהב ואשר לכסף כסף, עוד מקום ניתן ליתרונות התענג בכל הכסאות, על־ידי שבפנימיותם רצופים היו בכרים וכסתות לעדן בשר היושבים עליהם, כנזכר למעלה במושב הזקנים, ועל מקום הישיבה שלהם פרושה היתה מחצלת לכל מיניה, כגון בתור שמלה וסדין וסרבל (זה האחרון נמצא ב׳ גיטין ל״א ב׳ „ופרים עליה סרבלא דכרתי״), והשם הכולל שלהם הוא סטרומין ביונית (=strōmata) או נמורקין בפרסית[4].

יא. הרכיבה.

בין הטעינה בכסא ובין הרכיבה על גב בהמה מונח באמצע אופן טעינת האדם על כתף אדם אחר חבירו, והוא גם הוא נקרא רכיבה במקורותינו, וביחוד היה רוכב או רכוב התינוק על כתף אביו, כמו שיובא בפרקו. וכן תלמידי־חכמים, הדורשים ברבים, מכתפים אותם שמשיהם או עבדיהם ממעל לראשי העם (השווה „שלא יפסע על ראשי עם קודש״ ב׳ סנהדרין ז׳ ב׳) לשאת אותם אל בית־המדרש אל המקום המיוחד להם, והזכרנו הטעינה הזאת בפרק הקדום.

מעשה הרכיבה על גב בהמה נהוג היה מאד, האף אמנם שמענו „שאין דרכם של בני אדם לרכוב בעיר״ (ב׳ ב״מ ט׳ א׳ וב׳ ועיין למעלה עמ׳ 95), ויהיה אם כן האדם „רכוב בשדה ומנהיג בעיר״ (שם); מכל־מקום רוכבים היו בשדה, ומה גם בשעת הנסיעה, כי מי פתי, שיש לאל ידו, ימאס בטלטול הקל הזה, והוא יחיש את נסיעתו וגם יצילהו מכמה סכנות ומטורח הדרך. אשר על כן הנשים והטף החלשים

[1] גם עליו ציינתי שם ב׳ 96 ערך סקיפטי ושם ב׳ 410 ערך סקיפסטי.

[2] על לשון גוהרקא היותו פרסית עיין י. פערלעס עטימולוגישע שטודיען עמ׳ 29, קרענגעל הויסגעראט עמ׳ 13 הערה 13, קהוט ב׳ 252. יש לציין על המקומות ב׳ תענית כ׳ ב׳ ב״מ ע״ג ב׳ ושם פ״ה ב׳ „דמנפשי סלים ומנפשי נחית״, גיטין ל״א ב׳.

[3] מארקארדט פריבאטלעבען דער ראמער הוצ׳ ב׳ עמ׳ 730.

[4] נמורקין נמצא בקהלת רבה ג׳ ט׳, וקהוט ה׳ 348 קורא גמורקין בגימ״ל ומפרשו למלה פרסית (ולא כדעת יאסטראוו בע״ם שלו, שהוא carruca כלומר עגלה). המחצלות שזכרנו יש להן מהלך, כמובן, גם אצל הרומים, עיין ריטש ערך lectica מה שמביא בזה בענין הרצפה על־ידי vela ועל־ידי plagae.

ינשאו על גב בהמה (ב' פסחים ג' א'), ביחוד באפילת לילה משום „ביעתותא דליליא" (שם), ומאחרי שיש כאן גם „ביעתותא דגמלים" (שם), כלומר, שיש לחוש שמא תפול האשה מעל הגמל, והוא מושב גבוה, והיא עצמה בצדק תירא לנפשה, לכן רכובות היו הנשים על דרך האנשים (שם), ותתחזקנה על ראש הגמל בהשענן עליו בידיהן וברגליהן; והנה במנהג הרכיבה הזאת של הנשים לא ראו שום פריצות. ממילא מובן, שהילדים הרכים התחזקו בידי אמותם, ויש לשער, שהם ואמותם גם יחד לא בכל עת דרך רכיבה נסעו, אלא בשבתם בשדות ובקופות גדולות התלויות על גב הגמל מעבר מזה ומעבר מזה, וכן המנהג עד היום בארצות הקדם[1]. לא בנקל סובל החמור את טורח האיש הרוכב עליו, ביחוד אם בעל בשר הוא; אם הרוכב בעל בשר הוא, החמור מצפה, אימתי ירד האיש מעליו, וגם האיש מתאוה לכלות הרכיבה, כי קשה עליו לישב על גב החמור (מדר' תהלים ק"ה י"א דף רכ"ז ב'). ההלכה אומרת: „השוכר את החמור להרכיב איש, לא ירכיב אשה; להרכיב אשה מרכיב עליה בין מעוברת ובין מניקה" (תוס' ב"מ ז' י' דף 386 ובריתא בבלי שם ע"ט ב')[2], והא למדנו, שרכיבת אשה קשה על החמור יותר מרכיבתו של איש, ועוד יותר קשה עליו רכיבתה של אשה מעוברת או מניקה, ולא ידענו, אם הכוונה על החמור דוקא, שאין כחו יפה כל כך, או גם הגמל במשמע וגם עליו תחוס עין המשכירו; „המשכיר בהמה להברו, לא ישנה לו את הבהמה; השכיר לו חמור, לא יושיבנו על הפרד, פרד לא יושיבנו על הסוס, סוס לא ישיבנו בקרון" (תוס' שם בקדום); „השוכר את החמור לרכוב עליו, בעל הבית נותן כסותו[3] ומזונותיו וכל כלי תשמישיו ועליו, יותר על כן חמר מעכב על ידיו; חמר נותן עליה שעורים ותבן ומזונותיו, עד שמגיע ללינה, יותר על כן בעל הבית מעכב על ידיו" (תוס' שם בהמשך).

ידיעות רבות בדברים האלה; לראשונה הפעולה של האיש היושב על החמור והפעולה של המושיב אותו עליו – כל עוד שהרוכב מתחזק בישיבתו, נערו או משרתו אוחז בסוס (יוצא לנו מן האמור בב' מגלה ט"ז א' „וסוסיא מיהד בידיה", וכן מי שהיה רכוב על החמור ורוצה לירד ולפסוק מעט מלרכוב, צריך שיהיה איש אחר אוחז לו החמור בינתיים, עיין תוס' ברכות ג' י"ה דף 7, אם לא שהחמור בן מרדות ביותר או יאוסר אל אילן אחד המצוי שם) – ושנית, בעל הבית, שהוא בנידון שלנו השוכר, לא יצא לדרך יחידי, אלא טוב בעיניו, שיהלך לפניו גם

---

[1] כן גם שרה אמנו טעונה היתה בתיבה (תנחומא לך לך סי' ה', ועיין אצלנו למטה אצל „תיבה"), והנה תקון כזה אשר ישבו בו התינוקות והנשים ראינו למעלה עמ' 163 ועל המנהג של עכשיו עיין ווינער ריאלווארטערבוך ערך Kamel א' 647 והוא ציין על Pococke מורגיני לאנד א' ציור 58, ובלאו הכי נודע הדבר לכל מי שנוסע בארצות המזרח. הוא „עמאריה" בערבית שמזכירו הרמב"ם למ' כלים ד' ג', עיין שם.

[2] בהמשך הדברים הבבלי ידבר שם ברג שכריסו מלא ונמכר על פי המשקל — ובו נרמז, מפני מה רכיבתה של אשה קשה על החמור; ועיין תוספות (שם). עוד שם בבבלי, שבמת שהאשה קטנה או גדולה, אין כאן קפידא.

[3] לפנינו „כיסתו", ותקנתי „כסותו" על פי הבבלי (שם). בין המזונות חושב הבבלי גם „לגנותו" ויש לתקן „לגינו" (כלשון המשנה ע"ז ה' ב'), והוא פך היין או פך השמן. מובן מעצמו, שגם זה מהאצטרכיא של הדרך ההוא, אשר דברנו בו למעלה עמ' 124.

החמר, שהוא בנידון שלנו המשכיר, ואולי יהלך לפניו החמר לא לטובת השוכר, כי אם לטובת עצמו, למען ישים עינו על בהמתו וישמרנה, וסברא היא, שגם עליו מוטל הדרך, כי בהגיע הרוכב אל מחוז חפצו, מי יקבל הבהמה אם לא המשכיר; ושלישית, הנה אף פה דאינו את ה„אצטרכיא" של הנסיעה (למעלה עמ' 124), שהיא מזונות האדם ומאכל הבהמה – כאן נזכרו שעורים, שהוא סתם מאכלו של החמור – והכלים שהם לתשמיש שניהם, ובתוכם התבן, שאולי לא למאכל החמור ניתן, אלא להכין לו מקום לינה, וזכר לדבר, שתיכף בצדו נזכר מעשה הלינה, ופירוש הדברים, שהחמר אין לו רשות להטעין על החמור מזונות וכלי תשמיש אלא במדה, שמספקת לו על דרכו עד הגיעו ללינה, ובכל לינה ולינה עליו לחזור אחרי מזונותיו ועניניו ולקנות את צרכיו מחדש. ומבין כל ההלכות יוצא לנו, שבתור בהמת רכיבה הוחזקו גמל, חמור, פרד, סוס, והקל שבהם הסוס (יוצא לנו מן „והסוס בידו" שנמצא בירוש' פסחים ט' א' דף ל"ו ד' שורה י"ח), ובמין החמור אולי הנקבה שהוא האתון דוקא, וגם במין הסוס נבחר היה לרכוב על סוסיה מלרכוב על הסוס הזכר[1], והטעם, לפי הידיעות שהגיעו אלינו, שהנקבות תרבותן עולה יפה, מה שאין כן בזכרים. בשאר החיות אין מעשה הרכיבה נזכר אלא כיוצא מן הכלל ולחדוש בעלמא[2].

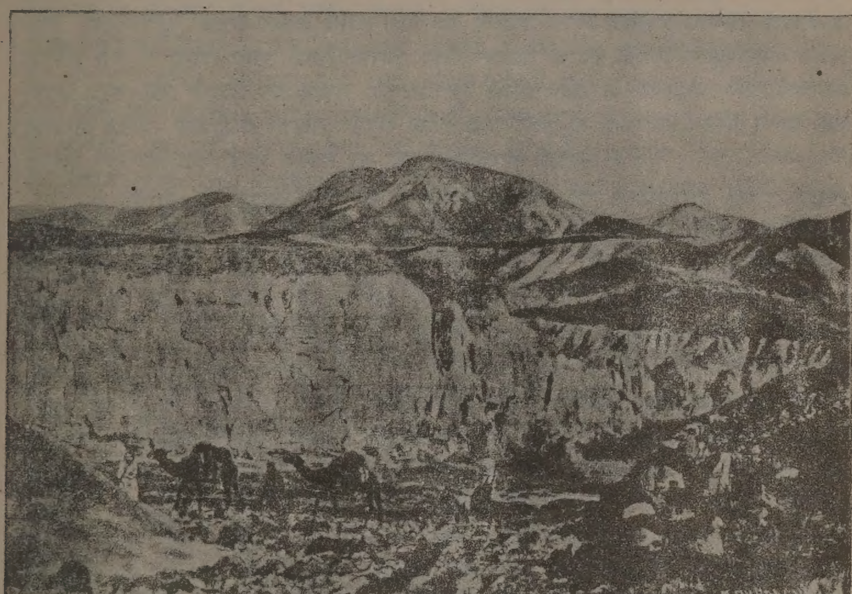
מן הסתם, מי שהיה רכוב על גבי חברו או על גבי בהמה, אין רגליו נוגעות בארץ (תוס' פרה ט' ט' דף 638), וכבר בא בענינו מעשה חשוב (ב' ב"מ פ"א ב'), אבל פנים משונות לדבר, אם איש ארוך יהיה רכוב על גב בהמה קטנה, כגון אותו מעשה של רבה בן שילא שהיה יושב על „גירדונא זוטרא" (ב' נדרים מ"א א'), ובהמה זו אינה פרד (רש"י), אלא חמור קטן, הנקרא ניידור, ויש כאן איפוא לתקן „נידרונא". הבהמה נבעתת מלעבור נהרות מים דרך גשרים, וכבר אירע, שהחמור הפיל את רוכבו ארצה מפלה של מיתה (ב' נדרים שם). הסוס המהיר והנמהר רומס בנקל עד למיתה תינוקות המשחקים לתומם בחוץ (פסיקתא ר' פרק מ"ב דף קע"ו ב', בשמות רבה כ' א' מוזכר חמור ולא סוס, ושם הלשון, שהחמור דלג על התינוק ולא הזיקו, ומה תקנתו? להחזיק ביד הזקה בכלינוס או ברסן שלו (שם ושם). מלבד הכלינוס הזה – הוא מתג הסוס – לא נזכרו כלי בהמת הרכיבה בקשור עם מעשה הרכיבה עצמו, אם לא שהם במשמע „הכלים" של שכירת החמור המובאה למעלה, ובכל זאת הדעת נותנת, שאין רכיבה בלא כלים, וביחוד בא על הרוב מרדעת להמור, כמובא במקום אחר. ממה שאמור „מציעים בהמתם לצאת" (מכילתא לשמות י"ד ב' דף כ"ה ב') נראה, שהרכוב על גבי בהמה היה מציע לו כרים וכסתות ושמלות לטובתו; אך ממה שאמור (שם דף כ"ז א') „דרך מלכים

---

[1] במה שקדם זכרנו „סוסיא" מב' מגילה ט"ז רע"א. כמו כן גם ברומית יש equa בצד equus. ליהודים אולי הסוס בשהוא נקבה חשוב ביותר מהזכר, כי לא למלחמה הוא נצרך להם כי אם לצרכי השלום, ובכן ייחלו להתולדות שלה, ממש כענין הפרה, שמצויה להם יותר מאשר השור.

[2] נזכר מעשה העקרב שהיה רוכב על הקרוקיתא (כן משקל המלה, ולא אקרוקיתא, עיין הערת ר' עמנואל לאוו ללעהנווארטער שלי ב' 125), שהוא צפרדע (ב' ב"ב ע"ג ב' ב' נדרים מ"א א'). מצאנו רכיבה על קרוקודילים בסיפורי היונים, עיין רייטזינשטיין העללעני-סטישע וואונדערערצעהלונגען עמ' 6 הערה 3.

להיות עומדים, ואחרים מציעים להם תשמיש המרכבה ואוסרים אותה" יש לפקפק בדבר, כי אולי הצעה זאת אינה אלא ,וכנה בדרך כלל, והיא הכנת מעשה הריכוב. אל הכלים תחשב אולי גם הזמורה אשר ינהגו בה את הבהמה; זה יוצא לנו מן האמור בשבת, שאין רוכבין בו על גבי בהמה, ונתנו טעמו, שמא יחתוך זמורה (מ' ביצה ה' ב' ובבלי שם ל"ו ב')[1]. כל זמן שהבהמה נשמטת לצדדים (סחר בארמית), היו מלקים אותה (במדבר רבה י"ג ד'), ואולי אותה הזמורה היא היא כלי ההכאה. כלי אחר התלוי על האזור המוטל על גבי הבהמה, ועשוי לקבל את מדרך כף רגלו של הרוכב בשעת התנשאותו על גבי בהמה, כלי שבארמית נקרא משורתא, עוד לא נזכר יפה בימי התלמוד, אך בא זכרו בתקופת הגאונים[2].



12. נקרת אלמטלי אשר בה ירכבו וינהגו בכבדות.

יב. גמלים וחמרים.

למעלה נזכרו כמה פעמים שמות הגמלים והחמרים, ולפי שענינם הוא דבר חשוב במהלך ובמסחר, כי הרבה פעמים אין נסיעה בלעדיהם ואין הולכת משא בלי

[1] על איסור רכיבה בשבת עיין גם מגלת תענית ס"פ ו'; ועוד עיין ב' חגיגה ט"ז א', ושם הלשון „שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת".

[2] משורתא עיין ב' סנהדרין ס"ד ב', ויותר מפורש בימי הגאונים, עיין עליו במ"ע האנגלי JQR ט"ז 652, גינצבערג בספרו Geonica ב' עמ' ב' ועמ' ג'.

עזרתם, על כן ראינו לנכון ליתן על אדותם השקפה כללית[1]. הנה האדם הנוסע, הוא עצמו, יכול לעשות דרכו גם רגלי, אבל מה יעשה למשא הסחורה שלו? מן ההכרח שיבקש לצורך זה בהמה הראויה לכך, ובהמה כזאת הוא הגמל, החמור והפרד, וזה האחרון נודע גם בשם מולי (ברבים מולאות = mulae), וכח גדול לו לשאת במשא האדם, אך על הרוב לא יתן גוו למשא ולא יטה שכמו לסבל, אלא בעגלה ימשכהו, והוא עיקר תעודתו, בעוד שעל הגמל ועל החמור מוטל המשא כמעט על עורם ממש,



13. ערביים מלקטים ונושאים עצים על חמוריהם.

ועליהם לבדם יסוב דבורנו בפרק הזה, עליהם ועל בעליהם, הם הַגַּמָּלִים וְהַחַמָּרִים, המהלכים תמיד עמהם לשרת אותם ולפקוד עליהם, ורק לבעלים האלה יש להם שם מיוחד בלשון, בעוד שאין זכר בכנון זה לבעל הפרד או לבעל המולי, מן הטעם שאמרנו, שהפרד על הרוב יאָסר בעגלה וברכב, ואולי ברמיזת הלשון הזאת הודיעו לנו נאמנה, ששימוש הגמל והחמור לבדו הוא ממנהג הארץ ולא שימוש הפרד.

אין חָסים על הבהמות האלה מלהטעין עליהן לפעמים משא כבד (בננוד אל משא קל במשנת זבים ג׳ ב׳), משא אשר לא יפרקוהו הבעלים מעליהן כי אם בבית הלינה או במקום תעודתם. גם הפריקה והטעינה גרידא עבודה קשה היא (עיין עליה ב׳ ב״מ ל״א א׳ ושם ל״ב א׳), ולא תנמר בלי אומנות



14. עוד בני מזרח, והם נושאים משאם על כתפם או על גמליהם.

היד, ולא יעשוה היטב כי אם הגמלים והחמרים המלומדים לכך, וזהו גם כן אחד מן

[1] עיין בזה המאמר „צוג- אונד רייטטיערע״ בהאוצר „פרוטיסטאנטישע ריאלאנציקלו- פידיא״ הוצאה ג׳ כרך 21 עמ׳ 745 והלאה; וכן במ״ע ZDPV ד׳ 70; הערצפעלד האנדעלס- געשיכטע עמ׳ 156 והלאה; שפעק האנדעלסגעשיכטע א׳ 487; ספרות גדולה אצל פויגט ראמישע פריוואטאלטערטימער עמ׳ 302 הערה 82; ועיין בליםנער פריוואטאלטערטימער עמ׳ 466.

הטעמים, המכריחים את הבעלים לעמוד תמיד בצד בהמתם. את האומנות הנצרכת למעשה הטעינה והפריקה עוד נכיר בבואנו לדבר להלן בכליה של הבהמה, ועתה דינו להראות על כובד המשא עצמו, ומי שלא ידע לצמצם החשבון, או שיפסיד את בהמתו, כי ירבה להטעין עד אשר יכשל כח הבהמה, או יפסיד את נפשו, כי ימעיט להטעין מכדי כח הבהמה. לא דבר ריק הוא איפוא לידע את שיעור משאו של החמור, וזה הודיעו לנו החכמים בקבעם להלכה „השוכר את החמור להביא לתך חיטין[1], והביא שש עשרה שעורים, פטור; אם הוסיף על משאו, חייב; וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב?... קב לכתף, שלש סאין לעגלה, וספינה לפי מה שהיא" (תוס' ב"מ ז' י' דף 386, ירוש' שם ו' ד' דף י"א א') — הרי לנו שיעור הוספת המשא לכל אמצעי הטעינה, ובטעינת החמור גם יבוא שיעור הרגיל הניתן על פי הטבע, והוא לתך חיטים; ויש להתבונן על בטוי השיעור הזה, כי מדת לתך אינה נהוגה בתקופת התלמוד ואם בכל זאת עליה יסדו את חשבון שעורים, לא נמלט מלהכיר, ששיעור הזה מקובל היה להם מאז ומקדם, היינו שידעו עמי הארץ את השיעור הזה מימות בית ראשון, והרי לנו גלוי דעת גדול על אמתות אמרם, שהשעורים והמדות הלכה למשה מסיני הם... על הבהמה יקל המשא אם סרוח יהיה מעל גביו משני צדדים, וכזה יוכל בנקל להעשות, אם נותנים המשא בכלי הנקרא דיסקיא, כלומר שק שהוא שני שקים, ובאמת בו השתמשו לרוב, אך צריך ליזהר, שלא יכביד עליה המשא מצד אחד, אלא יעשו לה אברורי (השוואת משא בפרסית, עיין ר"ח מביאו בעל הערוך ורש"י לב' ב"ב כ"ד רע"ב).

סחורת המשא על פי הרוב אינה אלא תבואת הארץ, וכאן בסמוך הזכרנו חטים ושעורים שהן סתם תבואה, וכן שמן ויין ודבש ועוד ועוד[2]. מעצם הטעם הזה ידברו תמיד המקורות בבעל-הבית, כי מי הוא בעל התבואות? אם לא האכר או עובד האדמה, אך במקום העשירות יש גם עניות, כי אך תבואה לו ובהמת משא אין לו, וצריך הוא לשכור אותה מיד החמר ומיד הגמל, וזהו מעשה השכירה שראינו זה כמה[3], וזהו גם מעשה הדין־והדברים שיש לו לבעל הבית עם החמר והגמל, וגם את זה הבאנו במה שקדם. בהמה משלו לא היתה, כנראה, אלא להסוחר המובהק או יותר נכון להסיטון, שהוא מוכר תבואה בשפע, או לא היתה אלא להולכי מדברות →

[1] השעורים כ"ר ולתך יצמצם אב הכניסה הנוצרי אפיפאניום de mensuris הוצ' דינגדורף c. 21 עמ' 26 בזה האופן: כר=שלשים מודיאות והוא משא של הגמל; לתך=משא, והוא 25 מודיין, וכזה תטען נערה בתולה על גב החמור; עיין גם לאגארדי אוריענטאליא ב' 32. פשוט הוא, שידברו בטעינת חטין ושעורים, שהוא המשא של עובד האדמה, וממילא גם של חמר ושל גמל.

[2] די לציין על המקומות ב' מנחות פ"ה ב', ספרי על דברים רמז שנ"ה עמ' קמ"ח א' ב' שבת קנ"ד ב' (עיין בזה מאנאטסשריפט מ"ח 204), מ' ע"ז ה' ב' (כמוזכר למעלה עמ' 168 הערה 3). ויש שנשאו על מולאות כלי תלבושת וזהב וכסף, כאותה העובדה שיספר לנו יוסיפוס בקורת חייו סי' כ"ו, ומפני דבריו האלה הוצרכנו לפרוט גם את הפרד לבהמת משא. — הלשון בפסיקתא דר"כ דף צ' ב' „עלון חמריא לקרתא" יש לתקן על פי האמור בשיר רבה ה' י"ד „עיבור מן קרייתא", כלומר תבואה מן ערי השדות.

[3] במשנת דמאי ד' ז' בהחמרים שנכנסו לעיר והאחד אומר „שלי" חדש „ושל חבירי" ישן וכו' אינו מוחלט שמדבר הוא בעדו, כלומר שהתבואה שלו, כי אם כן היה לו לומר „שני בעלי בתים" שנכנסו, אלא מובנו: הטעינה שלי, הטעינה של חברי וכו'.

או להולכי שיירות, אבל בעל־הבית הפשוט, שבתקופה אחת התמלא גרנו בר, אם יקח חמור אחד או שנים מרפתו, הימצא לו לכל הברכה אשר ברכו ה׳, לשאת כל תבואתו לשוק למכרה שם? אם לא שישכור בהמת משא די צרכו, כמו שאמרנו.

החמרים והגמלים מצאו בשכירות האלה שכר רב, ולולא היו מרויחים בהן, לא היו עושים אותן יסוד למחיתם. האומנות הזאת בודאי החיתה את בעליה ורבים החזיקו בה, ומרובם השתתפו כמעט לחברה מיוחדת, והם עשו פשרה ביניהם כדי להרבות שכר ולהנצל מרעות הדרך, וזה מעשה החוזה שלהם: קבעו לחוק, כל מי שימות חמורו בדרך, מעמידים לו חמור אחר; מת בבוסיא, כלומר ברשעת עצמו ובאשמתו, לא היו צריכים להעמיד לו חמור אחר; ואם אמר תנו לי מעות, ואני לוקח לעצמי כרצוני חמור אחר, אין שומעים לו, אלא לוקחים ונותנים לו חמור בעין (הכל בתוס׳ ב״מ י״א כ״ה דף 397 ובריי׳ ב״ק קט״ז ב׳, שהובאו כמעט בלשונן)[1]. להמסחר ביבשה בארצות הקדם יש עד היום הזה אותו המטבע והדמות שנטבע עליו על־ידי המנהיגים בבהמת המשא, כי אליהם ישא עינו לא רק „בעל הבית" בלבד, אלא גם הסוחר[2], הקובץ על יד את תבואתו של בעל הבית ועושה לו חמרים־חמרים לבדו, ומי יוביל את תבואת מסחרו לשוק, אם לא החמר והגמל? לפעמים החמרים מקבלים פירות מבעל הבית לסחורת ידם של עצמם, ואולי הם גם נצרכים לפירות לפרנסתם ולפרנסת בהמתם, ואף אם קבלו הפירות על מנת להחזירם ואירע שמעמידים אותם במקום היוקר כשער הזול, אין חוששים לרבית (תוס׳ ב״מ ד׳ ח׳ דף 379 וכן בריי׳ ב״מ נ״ח ב׳), והטעם בודאי, לפי שיצא הפסדם בשכרם, הוא הריוח שמרויחים במהלך הזה אשר הם עוסקים בו. במעשה אכילת פירות בדרך ידובר גם לענין מעשר, ואמרו בו להלכה: „החמרים ובעלי בתים, שהיו עוברים ממקום למקום, אוכלים ופטורים, עד שמגיעים לאותו מקום; לפיכך אם ייחד להם בעל הבית בית בפני עצמם, אם לנים שם, חייבים לעשר, אם לאו פטורים לעשר" (תוס׳ מ״ר ב׳ א׳ דף 82); והנה, עוד נתאמת בזה, שהחמרים ובעלי־הבתים נועדים ללכת יחד בדרך, ונראה עוד, שהחמר מתפרנס משל בעל־הבית, והוא, בעל־הבית, מיחד לו גם מקום ללון, ויש שבעל־הבית נותן לו פרנסתו במעות, ומה טוב הוא, שבנידון זה הגיעה אלינו הלכה, המראה בטוב טעם ודעת את המנהג, שהיו מורגלים בו בכמו אלה, כי הנה כבר החמרים „עומדים עליו" על בעל־הבית כמובן, בשוק – הוא מחוז חפץ שניהם, ועתה יפרדו איש מעל אחיו לשני דרכים, זה לימין וזה לשמאל – ובעל־הבית, ברצותו לשלם את שכרם ואין בידו אלא דינר גדול וצריך לפרטו, אומר לשולחני: „תן לי בדינר מעות ואפרנסם, ואני נותן לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בכים", אם יש לו בכים מותר, ואין כאן רבית (תוס׳ ב״מ ד׳ ט׳ דף 379), ומי יכחיש, שכל הענין בחיים יסודו, וגם גילו את אזנינו בזה, מה ששיערנו אנחנו מכבר, שמגמת

[1] בוסיא (לא כוסיא כבנוסחאות) יש בסורית גם כן, עיין לוי בע״ם שלו א׳ 243.

[2] כבר ציינתי בענין זה על ב׳ מנחות פ״ה ב׳ (ונזכר שם זולת גמל וחמור גם פרד, ומה שהוא חדוש יותר ויקר במציאות, גם סוס) ועל ספרי דף קס״ת א׳ (ושם יש חַמָּר, גַּמָּל). יש בידנו גם המשקל „חומרייא" בארמית (ירוש׳ ברכות ד׳ דף ז׳ ג׳ שורה נ״ז). מה שנמצא בב׳ גיטין ס״ה א׳ „אבינא מחמרא דנהר פניא" לרש״י הוא מוכר יין, ולר׳ יחיאל היילפרין ב„סדר הדורות" מנהיג בחמור, ועיין אוצר ישראל א׳ 44.

פניהם של בעלי הבתים וגם החמרים אינה אלא לבוא אל מקום השוק. אין עושים שוק אלא בעיר (למעלה עמ׳ 74), ולכן שמענו: „חמרי גוים שהם מדיירים בעיר״ וכו׳ (תוס׳ דמאי ד׳ כ״ז דף 52)[1].

רואים אנו כאן חמרי גוים בשרות הישראלים, וכן להפיניקים העתיקים המנהינים בסחורה שלהם מעקר משפחת גרים יצאו, מאותם העמים השוכנים בסביבותם, כגון ישראלים, סורים וערבים[2], וגם הסוחרים היהודים של התקופה הזאת, שאנו עוסקים בה, השתמשו ברצון בהערבים דוקא (ביחוד טעיא)[3], אבל גם בקרב היהודים רבים העובדים בתור חמרים וגמלים, והיו עובדים בלא הבדל הן ליהודים והן לנכרים. בהיות אחד מן הצדדים, בעל־הבית או משרתו, בני עם נכר. הרים זה לעומת זה, עוד יותר מסתבר, שעשו תנאים ביניהם באר היטב, והתנו את האופן ואת הכבדות של המשא, כמו שראינו, כי כשם שהחמר לא ירצה לסנף את בהמתו יותר מדאי, כך בעל־הבית לא ירצה לאבד את זמנו ולא ירצה להכביד עליו באשמת החמר את הדרך, הכבד לו גם בלאו הכי.

מחיר השכירה ישונה כמובן גם לפי אורך הדרך; בעד עשרה פרסאות שלמו זוז אחד, אולם בעד י״א פרסאות כבר הרבו לשלם ב׳ זוזים (ב׳ חגיגה ט׳ ב׳), וזה לא יתכן, אם לא שהשילומים יסובו על פיסוק דרכים שלמים, כעין מה שקוראים בלעז איטאפפען או זונין, ולא יסובו על מתכונת הפרסאות בפרטן. בענין זה יסופרו מעשיות בקשור אל הלל הזקן; האיש הגדול הזה „היה מהלך בדרך ופגע בבני אדם (=חמרים), שהיו מביאים חטים; אמר להם: סאה בכמה ואתם מוליכים בשביל אדוניכם? אמרו: בשני דינרים; ופגע באחרים ועליהם כבר הרבה הדרך, אמר להם: סאה בכמה? אמרו לו: בג׳ דינרים; אמר להם: והלא ראשונים אמרו בשנים! אמרו לו: בבלאי טפשאי, אי אתה יודע שלפום צערא אגרא״ (אבות ר״נ נ״א פרק י״ב דף כ״ח א׳). כעין העובדה הזאת, המבוארת לנכון על פי חברתה, יש לנו באריכות קצת בזה הלשון: „מעשה בחמר אחד שבא אצל הלל הזקן, א״ל: רבי, ראה מה אנו יתרים מכם. שאתם מצטערים בכל הדרך הזו ועולים מבבל לירושלים, ואני יוצא מפתח ביתי ולן בפתחה של ירושלים! ושתק והמתין לו זמן, א״ל: בכמה אתה משכיר לי חמורך מכאן ועד אמאוס? א״ל: בדינר. עד לוד בכמה? א״ל: בשנים. עד קיסרין בכמה? א״ל: בשלש. א״ל: רואה אני, לפי שאני מרבה את הדרך את מרבה את השכר, א״ל: הן, לפי הדרך הוא השכר; א״ל: לא יהא שכר רגלי כשכר רגלי הבהמה! הוא שהיה הלל מקיים: לפום צערא אגרא״ (אבות ר״נ נ״ב פרק כ״ז דף כ״ח ב׳).

על המנהינים בסחורה עברו סיגופים ויסורים רעים וקשים מחמת רוע הדרך וסכנתו (עיין למעלה עמ׳ 144). מה שנקטו להלכה „חמרים שהיו מהלכים בדרך ונפלו עליהם ליסטין, ועמד אחד מהם והציל, הציל לאמצע; אם נתנו לו רשות,

1 ההמשך שם: „אינו חושש, מפני שבחזקת המשתמר״ [הן], ר״ל הפירות, והא למדנו, שבעל הבית עין פקוחה לו על פירותיו; ובחלופי נוסחאות שם רשום „שהן בחזקת המשתמר״, ותושעני, שכוונו על השתמר החמרים, ולא היא, אלא הפירות הם משתמרים.

2 מובערס פיניציער ג׳ 128 והלאה.

3 טעייא כגון ב׳ ב״ב ע״ג ב׳; וכן ב׳ שבת קנ״ה ב׳ ההוא טעייא דאכלה כורא וכו׳, עיין תוספות לב״ם פ׳ ב׳ ד״ה סתמא. שבתי בן אולם השכיר את חמורו לגויה אחת, ב׳ סנהדרין ס״ד א׳.

מה שהציל הציל לעצמו (תוס׳ ב״מ ח׳ כ״ה דף 390, ובירוש׳ שם דף ו׳ ד׳ דף י״א א׳ שורה מ״ב הגירסא „ואם התנה עמם בבית־דין הציל-לעצמו״, אך בבבא הקודמת לה, בענין שיירא שנפל עלה גיים, גם שם איתא „ואם נתנו לו רשות״, ולהיפך בתוספתא ועיין ב׳ ב״ק קט״ז א׳) — לא לתנם נקטו, אלא משום שידועים היו להם מאורעות כאלה. וצרות הדרך נרמזו לנו בשתי משניות שלמות: „השוכר את החמור להוליכה בהר והוליכה בבקעה, בבקעה והוליכה בהר, אפילו זו עשרה מילין וזו עשרה מילין, ומתה, חייב לשלם וכו׳; מתה או נשברה, חייב להעמיד לו חמור; השוכר את החמור להוליכה בהר והוליכה בבקעה, אם החליקה — פטור, ואם הוחמה — חייב; בבקעה והוליכה בהר, אם החליקה — חייב, ואם הוחמה — פטור, ואם מחמת המעלה (עיין למעלה עמ׳ 150) — חייב (מ׳ ב״מ ו׳ ד׳ וה׳), ומקשה עלה בירוש׳ (שם דף י״א א׳) „ניחא בהר והוליכה בבקעה; בבקעה והוליכה בהר?... בשמתה מחמת אויר״, ועוד שם „שהכישה נחש״ — עד כה מרובים הפגעים הנכונים לבהמה האומללה! ובמשנה (שם) איתא עוד „שכר את החמור והבריקה או שנישאת באנגריא (כלומר, לעבודת המלך), אומר לו הרי שלך לפניך״ — הרי שעוד לא באנו לסוף כל הסכנות הצפויות לבהמה[1]. ולהמאורע שנשברה רגל הבהמה, עוד יש לו פנים אחרות כי צריך ליפפל בה באותו מקום (ירוש׳ שם), וסברא הוא, „שאם יש במפילה כדי לשכור לו גידור קטן, אינו חייב להעמיד לו חמור אחר״ (שם), ואגב למדנו, ששכר שכירת גידור קטן, שהוא העייר של חמור, ימעט יותר משל שכירת חמור שלם.

מפני כל אותם פגעי הדרך, ראו המנהיגים בבהמה את עצמם ברע. ולמען הביא לנפשם הצלה פורתא, השתתפו לסיעות סיעות, שנקראו חמרת או גמלת (מ׳ סנהדרין י׳ ה׳ ובבלי שם ח׳ א׳ וספרי על דברים רמז צ״ד דף צ״ג א׳), כי בכגון זה ודאי יתאמת הפתגם „טובים השנים מן האחד״, ואם יפול האחד, עזב יעזוב עמו השני, וברוב עם גם יתרבה כחם לעמוד נגד השטן והפגעים בדרך. עד כמה המנהיגים אלה היו מצויים בדרך במספר רב, נראה למדי, ממה שלענין הלכה העלו האפשרות על דעתם, שיהלכו מאה חמרים זה אחר זה (תוס׳ ב״ק ב׳ ט׳ דף 349)[2], ואם יפול אחד מהם, יכשלו בו, בו ובבעירו עם כל טעינת משא שלו, כל החמרים שיבאו אחריו (שם). מגמת פניהם ימה, אל אחת הערים הגדולות אשר על שפת הים, והן

[1] בלשון הבריק פירשו בבבלי (ב״מ ע״ח א׳ וב׳) שהוא „נהוריתא״, ונראה שהוא לקוי העין במנורים תגרום לה על־ידי זריחת השמש הוכה, ואולי לא פירשו יפה, ויש לתפום הבריק לפתח לשון ברק, כלומר וקיקי אש מן השמים, כלשון הפסוק „ולא יכם שרב ושמש״, ויהיה כעין ואָננשטיך באשכנזית, והנה מה שנתפרש עוד שם בבבלי שהוא אבוקא (בירוש׳ שם דף י״א א׳ שורה ט״ו משובש „דבוק״ ויש לתקן „אבוק״), ורצו בו שרפה ותולעת קננו ברגל הבהמה, גם בזה תושיגני לטעות, שהרי אבוק יותר נכון לפרשו לשון בזק שהוא=ברק, ופירשו בארמית מה שנמצא במשנה בעברית, והכל אחד.

[2] ולפי סידורו של מר ר׳ אריה שווארץ (התוס׳ דמסכת נזיקין, בבא קמא, בדין וחשבון השנתי של בית המדרש של הרבנים בווינא 1912 דף י״ב א׳) הוא בתוס׳ שם ב׳ ד׳, והוא גם הוא תיקן לנכון שצריך להיות „חמרים שהיו מהלכים זה אחר זה, נתקל הראשון ונפל, בא חבירו ונתקל בו ונפל, אפי׳ מאה, כולם חייבים״ (ולא „פטורים״ כבנוסחאות), וגם יפה העיר על שבבבא שלפניה, גבי קדרים, לא נקט אפי׳ מאה כולם חייבים, משום שאין

ערים הלניסטיות, אשר שם או תמכר סחורת משאם או תטען על הספינות, כדי להעבירה למדינות הים; הענין הזה יוצא לנו לא לבד מן זכר השוק, שראינו למעלה ששמה ילכו החמרים, אלא גם ממה שנזכרו בהם צור וצידון בפירוש, והוא כזה הלשון: „הלוקח מן החמרת בצור ומן המונירות (נ״א המוגרות, המגורות, המגרת, ולא ידענו מה הוא) בצידון, פטור ומן המעשרו, ואין צריך לומר מן החמרת; מן חמר אחד בצור חייב׳ (תוס׳ דמאי א׳ י׳ דף 45)[1]; ותנא אחר יאמר (שם) „ההמרת היורדת לכזיב[2], חייבת, מפני שחזקתה מן הגליל, וחכמים אומרים, הרי היא בחזקתה וופטורה (נ״א „בחזקת פטורה״), עד שתיוודע לך מהיכן היא׳[3]. נוכחנו לראות, לא לבד שכל חמרת וחמרת הוחזקה לייחד לה דרך מיוחד, כאלו אתה אומר, חמרת פלונית ופלונית פעולת עבודה שלה, למשל, הקישור בין הגליל והעיר כזיב, אלא שיש גם חילוק בין חמרת שלמה ובין חמר יחידי, לה, לההמרת, נימוסים קבועים, ומה שעשתה בעבר, תעשה גם בשעה זאת ובכל שעה ושעה, ולזה, להחמר, אין סדר ואין משפט, היום כאן ולמחר שם, היום הוא שכיר אדון אחד ולמחר שכירו של שני, ומי ידע, אם שניהם שווים לטובה או לרעה, האחד מעשר והשני יחדל מלעשר, ובכלל החמר נידון בפני עצמו וההמרת בפני עצמה. וגם אמנם יש חילוק בין ההמרים והגמלים; החמרים–דרכם יותר קצר ומשרתים את הערים ולכל היותר את המדינות הקרובות, בעוד שהגמלים, עם בהמתם למודת המדבר ובעלת הכח, הרחק ירחיקו ללכת הרבה, ולא ישובו אל משפחתם כי אם לאחר זמן מרובה (יוצא מן האמור במשנת כתובות ה׳ ו׳ ובבלי שם ס״א ב׳). איש אחד, שמעון קמטריא שמו, היה חמר והיה עולה לירושלים בכל שנה (ירוש׳ ברכות ט׳ ג׳ דף י״ג ד׳ שורה י״ד), ואין מחוור, אם היה עולה לירושלים פעם אחת בשנה או הרבה פעמים בשנה, וגם אין יודעים משך עלייתו הזאת. החמרים והגמלים, וכן הקדרים והספנים, הוחזקו לרשעים ולנזלנים ויצא להם שם רע בעולם (מ׳ קדושין ד׳ י״ב, ב׳ נדה י״ד א׳), והוא חדוש, וטעמו נעלם ממנו. מדינות שלמות היו מסתפקות מן ההמרים (בראשית רבה ה׳ ב׳ ושם „מה שברון נעשה למדינה היום״), ומדינות שלמות תרעבנה ללהם שממציאים להם החמרים, ואולי ברשעתם שברו להן מטה הלחם, ואין כאן תימה איפוא, אם ברבות הימים נהפכו להן לשנואי נפשן.

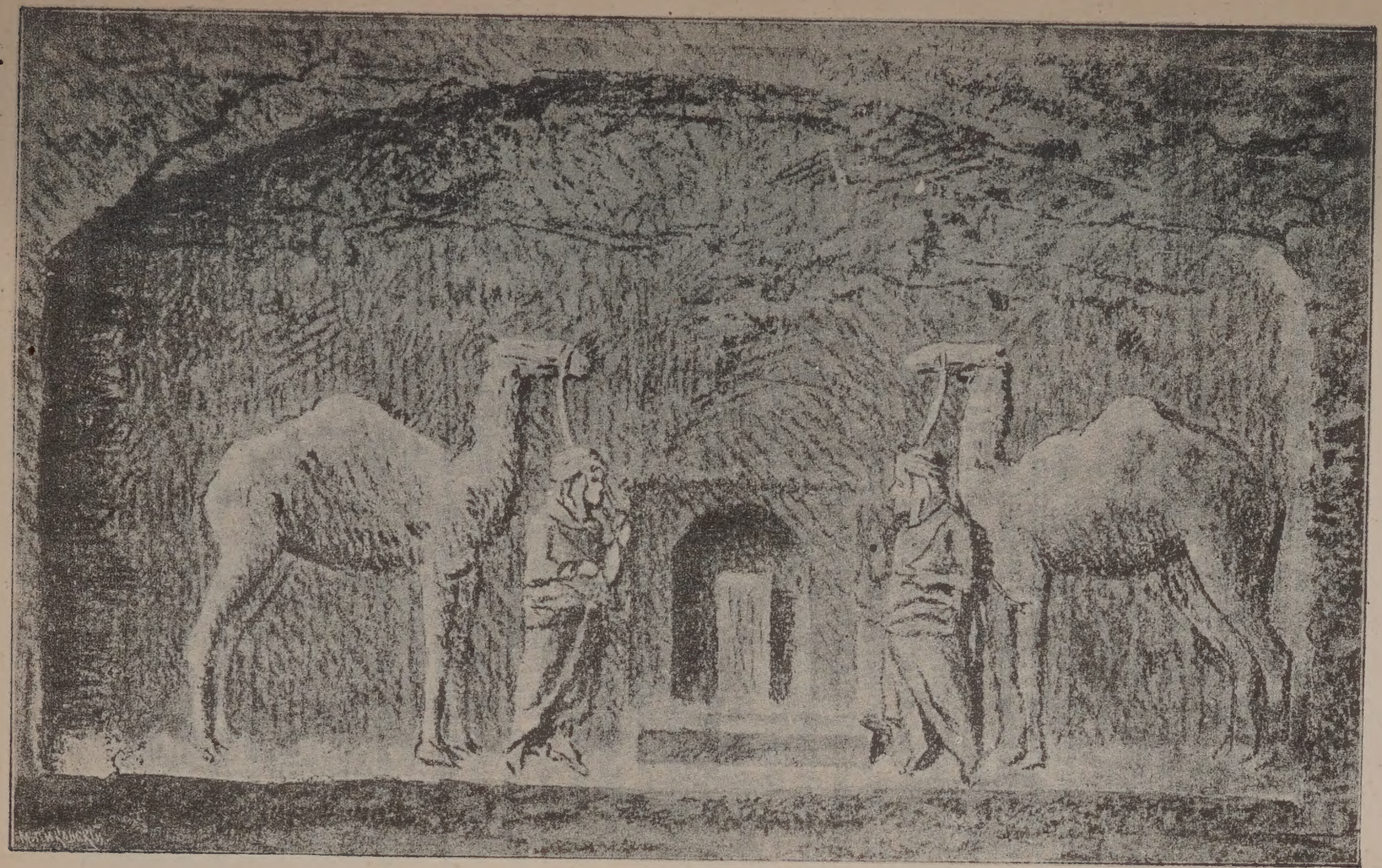
בעברם ממקום למקום ובהיותם בדרך רחוקה, ממילא הוצרכו החמרים והגמלים לפרקים לקנות להם מנוחה ושביתה, ובערב יטו את ראשם לשכב במלון אחד מן

דרכם של קדרים לילך בספר גדול על כך, והוסיף מר שווארץ ואומר: „אבל בחמרים ובשוורים אורחא דמלתא נקט״, ועל זה אני אומר: שוורים מאן דכר שמן? ובכל מרחבי ספרותנו לא יאונה שידברו החכמים בשוורים, וברור הוא, שאינם מסנהג המדינה, ומי שיציגם בצד חמרים וגמלים, או יותר משובש, במקום הגמלים, מזייף את הגוון המיוחד של אותן התקופות.

[1] פירושו עיין בהתוס׳ הוצאת מר שווארץ (תוס׳ סדר זרעים דף ס״ט א׳). בירוש׳ דמאי א׳ דף כ״ב א׳ שורה נ״ז נשנה הבבא השניה בלשון דיוק: „הלוקח מן החמרת בצור ומן המגורת בצידון, חייב; הא מן המגורת בצור ומן החמרת בצידון, פטור״.

[2] גם כזיב (Ecdippa) על שפת הים יושבת.

[3] בירוש׳ שם הגירסא: „חמרת שנכנסה לצור דרך כזיב, אתא חמי, אילו עמדה לה בכזיב פטורה, עכשו שנכנסה לצור חייבת״.



15. נבטים עם גמליהם חקוקים בסלע בואדי מוסא אשר בפטרא.

המלונות, אך לא יסמכו על המקרה, אלא כאנשים מחוכמים, העושים את מעשיהם בשקול הדעת, יכוונו מדי ערב בערב לפגוע במקום הידוע להם, ויבחרו להם לשבת במקום הזול מאשר ילינו ויאכלו וישתו במקום היוקר (יוצא מן האמור בתוס' ב"מ ד' ח' ובבלי שם ע"ג א' כמובא למעלה); אולם הרבה פעמים לא נזכר למקום כניסתם אלא עיר סתם (כגון מ' דמאי ד' ז' „החמרים שנכנסו לעיר", תוס' שם ד' כ"ו). ופעם אחת שמענו „דסלקון חומרייא מן ערב לציפורין" (ירוש' ברכות ד' א' דף ז' ג' שורה נ"ז). דאגת לינתם ומזונותם מוטלת עליהם לבדם, אך, אם השוכר, היינו בעל הבית עמהם, אפשר גם שייחד להם בית ללינה וגם יתן את פרנסתם ופרנסת בהמתם בעין, כמובא למעלה; והנה השילומים בעין ומיד אל הפה נחשב לדבר טבעי בימים ההם, אשר אין המעות מצויות כל כך, וגם בשכירותו של „בעל הבית", הוא עובד האדמה, אנו עסוקים, וממה ישלם, אם לא מאשר בידו; מזה הטעם באה ההלכה „החמרים והגמלים והספנים, שהיו עושים בשביעית, שכרם שביעית" (תוס' שביעית י' כ"ו דף 70). אמנם השילומים בכסף לא יחסרו לגמרי, והעדות על זה מפורשת יוצאה מתוך מאמרים כאלה: אומר אדם לחמריו: צאו ואכלו בדינר זה, צאו ושתו בדינר זה; וכן לפרקים אומר להם: צאו ואכלו ככר זה ואני נותן דמיה, צאו ושתו רביעית ויין זו ואני נותן דמיה (תוס' דמאי ה' י"ד דף 54 כמעט ממש בלשונה), יש שבעל-הבית ממחה אותם אצל חנוני או פונדקי אחד, רק בכמו זה מוזהר הוא באזהרה „היו חמ־יין]ו! מבקשים ממנו יין ושמן, לא יאמר להם, לכו אצל פלוני, והוא לא מכר יין ושמן מעולם" (תוס' ב"מ ג' כ"ה דף 378, ברייתא בבלי שם דף נ"ח ב'); וכן לצורך פרנסת בהמתם לא יפקידם על חנות אחת מודעת לו (כ' שבת קנ"ה ב').

ולסיום נביא כאן אגדה אחת בשלמותה, אשר על פיה עוד נכיר לנכון את טיב החמרים וענינם ומעשיהם: אל אביו של ר' אליעזר בר' שמעון בעודנו נער באו המרים לקנות עיבור, כלומר תבואת השדה, מן קרייתא (עיין למעלה עמ' 48); ראו את אליעזר יושב על גב התנור, אמו רודה פת והוא אוכל, אמו רודה פת והוא אוכל, עד שאכל כל אצוותא (כלומר הככרות); אמרו: „ווי חיויא בישא שריא במיעויה דהדין, דומה שזה מביא רעבון לעולם"; והוא שמע קולם. ויהי כאשר יצאו לשבור את הטעינה שלהם, ויקח את חמוריהם ויעל אותם על העליה; בשובם תבעו את חמוריהם ולא מצאו אותם; וישאו עיניהם ויראו אותם נתונים על העליה, וילכו אל אביו ויספרו לו המעשה (כי ידעו שאליעזר בנו העלה אותם שמה), ויאמר להם: „דלמא מילא בישא אשמעתוניה?" אמרו לו: „לא מרי, אלא כן וכן הוה עובדא"; אמר להם: „ולמה הכנסתם בו עין רעה וצרה? אפשר דמן דידכון הוה אכיל? או עליכון אינון מזוני? לא ההוא דברייה ברא ליה מזוני? אעפ"כ אזילו ואמרון ליה מן שמי, והוא מחית לכון"! הנס האחרון היה קשה מן הראשון: כשהיה מעלה אותם, היה מעלם אחר אחד, וכשהיה מורידם, היה מורידם שנים שנים (שיר רבה ה' י"ד; ופסיקתא דר"כ דף צ' ב')[1].

[1] העתקתי אות באות, אלא שתירגמתי את סגנון הארמי להיות עברי, ובמטבעם העקרי לא הנחתי אלא הלשונות הקרקטריסטיקים, השאלה והתשובה וכדומה. וראיתי להעיר על הלשון „ודנפקין לסובן טעניהון", והנה טענה או טעינה סתם, אינה אלא תבואה!

יג. העגלות.

העגלות נעשו בימים קדמונים לצרכים רבים: או שהשתמשו בהן לעבודת השדה (הובא בפרקו), או שהטעינו עליהן חמרי בנין הבית (גם זה הובא בפרקו) וכל משא בכלל; ויש שנתנו לעבודת צבא המלחמה, ומקצתן שמשו להמרכב אשר ישבו עליו בשעת הנסיעה, אך לא שמשו כלל לשאת עליהן בני אדם בתוך חוצות העיר[1]. הרבה מיני עגלות נעשו, לפי התכלית המבוקשת בהן, וזהו פרטן:

1. עגלה של קטן (מ׳ ביצה ס״ב ובבלי שם כ״ג ב׳, ועיין שם רש״י ותוספות, וכן התוספות בשבת ס״ו א׳), דהיינו או עגלה שהתינוק ישחק בה, או כסא המתגולל על אופניו והתינוק יתרגל בו להלוך[2].—2. עגלה סתם היא עגלת משא, כהעגלות שהקריבו הנשיאים לעבודת המשכן במדבר, ועליהן מעיד ר׳ מאיר, שבימיו עוד היו בנמצא (במדבר רבה י״ב י״ח), ואולי ראה עגלות שנעשו דוגמתן. על העגלה הזאת נשאו את אבני הבנין הכבדות, כמוזכר זה תיכף, ועליה טענו כל ברכות השדה והכרם בשעת אסיפתן, ועליה היו מובילים לשוק את חביות היין והשמן העומדות להמכר, והחדוש הוא, שגם כסף הגולגולת הרב, שנתקבץ מהעיירות והמדינות, בה היו מוציאים (טימוס=timos בירוש׳ תענית ד׳ דף ס״ט א׳ שורה מ״ח), ובהמת המשיכה של העגלות-האלה היו לא שוורים ולא סוסים, כברוב ארצות המערב, אלא המולאות שנזכרו למעלה (עמ׳ 171). הבהמות אשר ידענו אותן היטב באיקונומיא של רבי[3]. לא ידענו מהו משא שיכלו לטעון עליה, וגם אי־אפשר לתת שיעורים לכמו אלה, שהרי ישונה כובד המשא לפי העגלה והבהמה, אבל ידענו, שהשוכר את העגלה כמה יוסיף על משאו ויהיה חייב? שלש סאין לעגלה (תוס׳ ב״מ ז׳ מ׳ ועיין למעלה עמ׳ 172), ואם ההוספה ג׳ סאין, אז יעלה המשא הרגיל לעשרה ולעשרים של סאין, ולכל הפחות הכרנו, ששיערו המשא של העגלה לפי מדת הסאין. העגלה הזאת היתה עשויה מעשה גס, ובית־קבול שלה היה פרוץ ומפוסק מאד כמעשה רשת הנסה, עד שגם רמונים לא עמדו בו אלא נפלו לארץ (ב׳ שבת פ״ד א׳). על פי

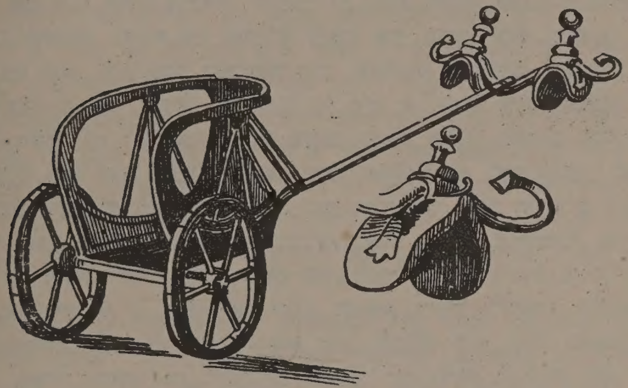
ומתנות כהונה אומר בו: „לשבור אכל״, וכיוון בו אל המובן ולא אל הלשון. ומה שיאמר מ״כ עוד „ממקום הטוניא״ הוששני לטעות, אלא כך נתפרדים המאמרים: למובן עיבור מן קרייתא; חמוניה (כצ״ל, כלומר ראו אותו) יתיב גבי תנורא, והנה בארכיולוגיא שלי האשכנזית ב׳ 335 הוצאתי מן האגדה הזאת הראיה, שהחמרים לפעמים בקשו להם מלון בבית של יחיד, ובאמת יאמר בו מ״כ „באו ולנו בבית אביו״, ועתה ראיתי, שלא ידובר בלינה בגוף אגדתנו, והוא מסתבר, כי לשבור אוכל באו החמרים, בדרכם וכמו שפירשתי למעלה, וללינה כאן לא שם ולא זכר.

[1] עיין שפעק האנדעלסגעשיכטע א׳ 64 ושם 71 ושם 75; מארקארדט פריבאטלעבען דער ראמער הוצ׳ ב׳ עמ׳ 726 והלאה; פויגט פריבאטאלטערטימער עמ׳ 302 (ממנו לקחתי כאן את המאמר הראשון), ומלאכת בנין העגלות עיין בספרו של בלימנער טיכנולוגיא ב׳ 324 והלאה, ובספרו פריבאטאלטערטימער עמ׳ 458 והלאה.

[2] מסכים, כנראה, עם מה שקוראים הרומים vehiculum manibus actum, וכן קוראים אותו chiramaxium, עיין רימש עמ׳ 676. זאת העגלה טובה גם לחולים, ועבדים היו מושכים בה בידם (שם).

[3] עיין ספרי על אנטונינוס ורבי עמ׳ 29. ונכבדות ידוברו בו אצל העהן קולטורפפלאנ־צען אונד קולטורטיערע, הוצ׳ ז׳ עמ׳ 136 ועמ׳ 580.

הסימן הזה נוכל לומר, שכותלי הַשִׂדָה שלה (עיין למטה) לאורך שני צדיה מנוקבים היו במדה נסה, כעין הסולמות, אשר מהם עשוים דפנות עגלת האכרים שלנו (הנקראת בל"א לייטערוואגען), וכן היה עשוי clabulare של הרומים, אך עגלת־המשא הנהוגה של הרומים היתה נקראת plaustrum [1]. -- 3—4. העגלה הזאת ביחד עם שתי עגלות אחרות נזכרה במשנה (כלים כ"ד ב', וכן הובא בבבלי שבת שם) בזה האופן: „שלש עגלות הן, עשויה כ ק ת י ד ר ה טמאה מדרס (שהיא קצרה ומוקפת מג' רוחות, וראויה לישיבה, והוא הוא המרכב שאמור בתורה), כ מ ט ה טמאה מת (שהיא ארוכה ומיוחדת להניח בה פרקמטיא) [2], של א ב נ י ם טהורה מכלום (ועליה אמר ר' יוחנן, אם יש בה ב י ת ק ב ו ל רמונים טמאה טמא מת).—5. בסוג של עגלת המשא נכנסה ס ר נ ל א (sarágaron=carracum) שעשו אותה בברזל ובנחושת לחזקה („בכסף וזהב" אך הפלגה), שהיא עומדת לעבודת השדה (שמות רבה ט"ו כ"ב, תנחומא חיי



16. עגלה במצרים העתיקה.

סי' ג') [3].—6. בין כולן נכבד וגם מצוי מאד ה ק ר ו ן (kàrron=carrus) [4], שהוא לרומים עגלת טעינה לצרכי צבא החיל בעלת שנים או ארבעה אופנים, והיהודים השתמשו.

---

[1] בלעהנוואַרטער שלי ב' 462 פירשתי פ ל צ ו ר להיות plaustrum, והוא ללא נכון.

[2] נראה ששתי העגלות האלה שינוי יש ביניהן כבין sella gestatoria ובין lectica של הרומים, עיין מארקארדט עמ' 736. וזהו הפירש הניתן בו על־ידי הרמב"ם למ' כלים ד' ג' „היתה מוטה על צדה כמין קתדרא": קתדרא בערבי אלהודג, הוא אפריון שהנשים נכנסות בו בהליכתן בדרכים, והוא על גבי הגמל, ויקרא גם כן עמאריה, והיתה תמונת ה ג'ס ט ר א אצלם אם היתה מוטה על צדה בתמונת עמאריה. ולא כן דעת האי גאון למ' כלים כ"ד ב' (ומובא בערוך ו' 228), שלפיהו עגלה היא העשויה כספסל, והוא כ ו ר ס י והוא כ ס א והוא ג ו ה ר ק א..

[3] עיין בלעהנוואַרטער שלי ב' 413. מעשהו ותכונתו עיין אצל בליסנער פריבאטאלטערטימער עמ' 159, ושם הורשם שמו היוני כפי שימצא בהאידיקטון של דיוקליטיאנוס ט"ו ל"א והלאה.

[4] גם זה בלעהנוואַרטער שם 565, ועיין ביכלער במ"ע מאָנאטסשריפט מ"ח 202 והלאה. חדוש הוא שלעגלת הזאת אין לה מהלך רב כל כך בחיי הרומים כאשר הוא לכל האות עינינו בחיי היהודים.

בו לרוב לטעינת משא של יין ושל שמן (מ' ע"ז ה' ד', בבלי שבת קכ"ב א', ב"ב קמ"ז א'), ואותו הם מזכירים תמיד בשטפת הלשון ביחד עם הספינה (מ' ע"ז ה' ד', תוס' ב"מ ז' י"ד דף 387, ירוש' שם ו' דף י"א א' שורה ל"ד, תוס' ברכות נ' י"ט דף 8, שמחות פי"ג). אך ליהודים גם עגלת־תפארת, העומדת למרכב השרים הנכבדים, נקראת בשם קרון, ואולי הוא נתחלף להם עם סי' 9 שלנו שיבוא למטה; כי קרונות של זהב (ב' סנהדרין כ"א א', קדושין ע"ו ב', מנחות ק"ט ב') וקרונות של כסף (שיר רבה סי' נ' ג' ושם איתא „קרונין") מן הסוג הזה, ובו נכנס גם מה שחקוקה צורת הבעלים על הקרון (ב' סנהדרין צ"ו רע"ב), כמנהג השרים שלנו, החוקקים את סימן אצילות שלהם (וואפפען) על מרכבת־התפארת שלהם.— 7. גם מרכבות המלחמה היו ידועים ליהודים בשם קרוני מלחמה (ב' גיטין נ"ז א' כגירסת הערוך, ולפנינו „קרני המלחמה", ועיין גם סנהדרין צ"ו רע"ב המובא למעלה), אך בכמו זה יותר מורגלות להם הלשונות העבריות רכב או רכב ברזל או מרכבה[1]. מרכבות המלחמה ידועות בארמית גם בשם רתיכין, ואין אתנו יודע לפרש על נכון מה המלה אומרת ומה הוא הענין המצוייר בה[2]. ובארמית עוד נקראות מרכבות המלחמה רדותא (הרבים מן rheda וביונית rhedion), והן עגלות חזקות בעלות ארבעה אופנים, והיו משתמשים בהן הגאלים ואחריהם הרומים לטעינת משא שלהם על הדרך, ומלכות הרומים עשתה אותן לעגלות בי־דואר שלה, ונעלו אם כן למעלת כלי הנהינה של הממשלה, וכנראה, זהו הטעם, אשר היהודים ידברו בהן בכובד־ראש כבכלי מלחמה, וכן היו בעיניהם[3].— 8. להיפך, מה שנקרא אסדא (esseda ברומית, והיחיד essedum)[4] מעיקרו מרכבת מלחמה היה להגאלים, והרומים עשאוהו לעגלת טעינה של מסעיהם ושל צרכיהם בבית, וזה משפטו גם אצל היהודים.—9. בתוך מספר מרכבות־היקר של הרומים לא נשמע על פי היהודים אלא שם הקרוכין (carruca), שהוא עגלה בעלת ארבעה אופנים, ולעדות הסופר פליניוס (ל"ג מ"ט) מצופה היתה ברקועים בולטים של כסף לגאון ולתפארת, והיהודים בתומתם קראוה מיוקרת בזהב ובכסף (במדבר רבה ס"ס כ"ג), כאלו החומר שלה היה זהב וכסף, ולא היתה אלא מצופה בהם. על המרכבה המיוקרה הזאת רכבו שרי הצבא הגדולים וגדולי המלכות של הרומים, ובצדם יושבות „שגלונות וזונות" (ב' סנהדרין צ"ה ב'), ומשום כך היתה למורת־רוח

---

[1] הבאתי בזה דוגמאות רבות בספרי על אנטונינוס ורבי עמ' 1 והלאה, וכאן אין לי עסק אלא בקדמוניות הפריבאטיות.

[2] רתיכין בתרגום מצוי מאד, עיין עליו לוי בע"ס תרגומי שלו ב' 441, והנה מצאתי, שבארץ הודו ratha היינו rota כלומר, אופן העגלה, עיין שפעק א' 72.

[3] גם רדותא עיין בע"ס תרגומי של לוי ב' 408 (בתרגום יונתן הוצ' גינסבורגיר דף 33 „תותיהון" טעות הוא וצ"ל „רדוותהון"). ועיין עוד ע"ס של בוקסטארף עמ' 2214 ובערוך השלם של קהוט ז' 258, וכן ריטש ערך rheda (ובהוצאה אשכנזית שלי ב' 678 הבאתי בזה עוד ציונים למלת rheda ביונית). ועיין בלימנער פריבאטאלטערטימער עמ' 460 שמדבר על כל עניניה, ויאמר שמה שנקדש לעבודת המלכות שמה rheda fiscalis.

[4] ציינתי עליו בלעהנוואָרטער שלי ב' 77, ואשר ראוי לידע אדותיו עיין בספרו של ריטש עמ' 247 ושל מארקארדט עמ' 733 ושל בלימנער פריוואטאלטערטימער עמ' 460.

היהודים [1].—10. גם טטראמולון (tetramulon ביונית והרומים קראו לו quadriga), כלומר מרכבה המשוכה על־ידי ארבעה מולאות או פרדים, לא נזכר אלא בקשר עם הרומים [2].

העגלות מקצתן מיוחדות היו לישיבה ומקצתן אף לשכיבה, מה שיוצא ברור מתוך מה שהמשנה (כלים כ״ד ב׳ כהובא למעלה) מזכרת מקצת מהן שהן עשויות כמטה. בכל זאת מורגל הוא בפי האנשים לומר „היושב בקרון״ (מ׳ כלאים ח׳ ג׳, ושם בירוש׳ דף ל״א ג׳ שורה כ״ג „היושב בקרון, רבנין אמרין, משקל הוא. ר״מ אמר, אינו משקל״, והנה רצו בזה להגביל את פעולת היושב בקרון לענין כלאים, לרבנן יש כאן פעולה אף בלי הנהגה והמשכה, שמי שהוא יושב בקרון עושה את העגלה להיות שקולה על שתי הבהמות האסורות בה, ולר׳ מאיר אינו משקל, ומן תכונת המשקולת נשאל גם הלשון שַׁקַּע במכילתא דרשב״י לשמות י״ב ל״ג דף 33 ועיין במכילתא הנהוגה דף י״ד א׳), להטעים את פעולת הישיבה לבדה, וכן „יושבי קרוונות״ בראשית רבה ע״ה י״), ועל הפעלה יאמרו „הושיב״ (תוס׳ ב״מ ז׳ ט׳ דף 386), מן עצם המשפט ההוא.

להאומן העושה את העגלות יש להחזיק את החרש, היינו העובד בחרושת העץ, והוא מסתבר, כי העיקר בעגלה, השִׂדָּה שלה, עץ הוא, וכן הדיספק שלה והאופנים שלה ועוד ועוד, ונזכר בפירוש „עץ של מרכב״ (תוס׳ זבים ה׳ ה׳ דף 680), ובכל זאת לא כל העגלה וביחוד לא כל קרון של יָקָר עץ הם, כי גם מציעים בהם כרים וכסתות לתענוג, כעין שנמצא (שם) „נימי מרכב״, והגימים אינם אלא שיורי השמלות והסדינים שהוצעו בעגלה, ומעשה ההצעה הזאת מלאכה היא שצריכה זמן מרובה (מדרש תהלים י״ח ט״ו), ובודאי לא תעשה בלי אומן, וחלו איפוא בעגלה אף ידי האורג והרוקם, ואחרי שראינו קצתן מצופות בזהב ובכסף, והגרועות שבהן על כל פנים מחוזקות היו ברקועי ברזל, אם כן גם ידי חורש ברזל וידי הצורף בתוך.

השִׂדָּה של העגלה, ר״ל בית קבול הטעינה שלה (ב׳ שבת פ״ד א׳), זאת אמרנו, חלקה העיקרי היא. כבר מלת שדה בקהלת ב׳ ח׳ לרש״י מובן זה לה, ודבריו לא יקלקלו את שורת הפשט, וגם יש להם על מי שיסמוכו, כי גם לעדות התלמוד (ב׳ גיטין ס״ח א׳) בא״י דרשו „שדה״ לענין „שדתא״. והנה יש כאן מסורת חשובה בפי ר׳ יוחנן (שם): „שלש מאות מיני שִׁדִּים היו בשיחין [3], ושדה עצמה איני יודע מה היא״ (רש״י „מה דמותה ומה טיבה״, והלשון האחר של רש״י, שמקרבו

[1] גם על הקרוכין ציינתי בלעהנווארטער שלי שם 564, ועיין עליו ביכלער במ״ע מאָנאטסשריפט מ״ח 207 ושם מ״ט 675. מן האמור „ראה קרון בא כנגדו״ (ב׳ ברכות ל״ב ב׳), ולא נאמר אלא קרון סתם, ואף־על־פי־כן אַנָּס יושב עליו (שם), נראה, איך לדעתם קרון מרכבת עם נכרי הוא, בעוד שהיהודי רוכב על החמור, שהוא מנהג המדינה.

[2] המקומות והפירוש עיין בלעהנווארטער שלי ב׳ 260, ועיין גם בספרי על אנטונינוס ורבי עמ׳ 29.

[3] על העיר שיחין בא״י עיין נייבויער גיוגראפיא די תלמוד עמ׳ 202; ס. קליין בייטראגע צור גיוגר׳ אונד געשיכטע גאלילאאס עמ׳ 65. אכן בפירוש דבריו של ר׳ יוחנן לא הצליחו לא מר קליין (שם) ולא מר ביכלער (במ״ע האנגלי ט״ז 201), ואשר נראה לי כתבתי בפנים.—מה שאמר גרעטץ בפירושו לקהלת עמ׳ 183 וכן קהוט ח׳ 32 שגזרת שדה= séda sedes לא יקובל בשום אופן.

למלת שֵׁד, בלתי נכון), והוא, כנראה, למד את לשונו דבר ערמה מאימת המלכות וזה פירש דבריו: זכורני (או קבלה היא בידי מאבותי או מרבותי), שלפני שנים לא רבות (קודם מפלת ביתר בימי בר־כוכבא), עוד היו בנמצא בשיחין העיר (שמצויינת היתה בחכמת האומנים שבה) ג' מאות מינים של שִׂדַת העגלה (ורומז בזה, שהיו מרכבות היקר, וכולן ביד היהודים), ואף־על־פי־כן עכשיו, שניטל ממנו כל אדר ויקר, לא זכיתי לראות בעיני אף שדה אחת מאותן של הימים הראשונים, עד שאיני יודע — השדה, מה דמותה ומה טיבה (או ר"ל, איני יודע, אם „שדה" של המקרא, בקהלת שם, תתפרש במובן השדות ההן או לא). בפי אמורא אחר של פלשתיני מפורש הדבר עוד יותר: „שמונים שידות של מתכת היו בשיחין" (ירוש' תענית ד' ט' דף ס"ט א' שורה ס"ג)[1], ואמרו „של מתכת" ר"ל לא שהיו השידות של מתכת ממש, אלא מצופות היו במתכת, כמובא למעלה, במתכת, שיש במינה זהב וכסף ונחושת, הכל כעשרם של הבעלים. ועתה מקונן עוד אמורא אחר (שם)[2]: „שדה לא היונה בימינו", ואנלאי מלתא למפרע, שזהו גם תוכן דבריו של ר' יוחנן, כמפורש למעלה, ודוגמתו מצאנו, שבזמן הזה אין רכב ברזל בישראל (ברייתא ב' סוטה מ"ח ב').

זאת השִׂדה, שהיא השדרה של העגלה, היתה רחבת ידים קצת, עד שהיתה סוגרת את מבוא הדרכים (ב' פסחים צ"ד א' ועיין למעלה עמ' 154), ויש שהבהמה מזקת בעגלה שהיא מושכת (תוס' ב"ק א' ו' דף 346 וירוש' שם א' דף ב' א' שורה ל"ט ובבלי שם דף י"ז ב'), וממה שאמור „מכנים ומוציא גמלים וקרונות" (ב' עירובין ס"ז ב'), נראה, שלענין זה מעשה הקרונות במעשה הגמלים. העגלה הצטיינה קצת גם בגובה שלה, ועל הדבר הזה יש לדון לא ממה שנזכרת עגלה שהיא גבוהה עשרה טפחים והוא מסכך על גבה לשם סוכה (תוס' סוכה א' י"א דף 193), כי השיעור של י' טפחים מורגל הוא בפי החכמים ואין לדון ממנו, ואם באנו לדון ממנו, יוצאת לנו עגלה נמוכה ביותר, וכן ממה שאמור (שם) „הישן תחת העגלה כישן תחת המטה" אין לדון על אופן בנין העגלה[3], שידמה גובה שלה לגובה המטה, כי כאן שולטת ההלכה לענין סוכה, ולה אין קפידה בשיעוריה של העגלה, אלא ממה שאמור (שם במשנה ב' ג') „העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולים לה ביום טוב, בראש האילן או על גבי הגמל כשרה ואין עולים לה ביום טוב" — יוצא ברור, שסתם עגלה גובה שלה כגובה הספינה וכגובה הגמל וכגובה האילן הנמוך, ובלבד שתהא למטה מעשרים אמה — הוא כעשרה מיטר בקירוב — שאז היתה פסולה לסוכה, וכל עצמו הלשון ר א ש ה ע ג ל ה והפעל ע ו ל י ם ל ה מעידים על גבהה.

העגלה רובצת על א ו פ נ י ם או ג ל ג ל י ם (ומצאנו גם ט י ר כ א=trochós

[1] המספר 300 וחברו 80 נהוגים הם בדברי חכמינו ז"ל, ואדבר עליהם בספר זה במקום אחר.

[2] הוא ר' ינאי, וברור בעיני, שמעיקרא הושם לשם האמורא ר"י בתואר ראשי תיבות, ומסמנו נתהווה במקום אחד ר' יוחנן ובמקום אחר ר' ינאי, ושניהם כאחד טובים, כי שניהם סמוך לחורבן ביתר היו, ור' יוחנן כידוע הביא בידו מסורות הרבה אדות חורבן ביתר.

[3] שלא כדעת ביכלער במ"ע מאָנאטסשריפט מ"ח 205 הערה 1, שרצה להוכיח מכאן, שהעגלה נבנית על אופנים קצרים מאד.

בלשון אופן[1], ויש מהם רחבים וקצרים; הרחבים היו כובשים על האדמה, בעוד שהקצרים עושים בה חריץ, וידובר בחילוק זה לשאלת ההלכה, איך ובאיזה אופן מותר לגרר העגלה בשבת וביום טוב (מ' ביצה ב' י' ובבלי שם כ"ג ב' וירוש' שבת נ' ג' דף ו' א' שורה ח'). הגלגל של האופן נעשה סביב הסרן[2], שהוא האכסים של העגלה, ולמגן מפני הצרורות והאבנים שבדרך יחושק האופן בטס של מתכת, שמקיפו מסביב כמסגרת, ונקרא סובב (מ' כלים י"א ג' ושם י"ד ה'). המוט הארוך, אשר אליו תאוסר הבהמה המושכת, נקרא שוק (בארמית שקא), אך לצרתנו לא נזכר הכלי הזה אלא בקישור עם דיספק, הוא או עגלה למשיכה, או כסא לטעינה[3]. ובכלל עוד כלים רבים להעגלה (מ' כלים י"ה ד' וה' ומ' שבת ה' ו'), אך כנראה המכוון בהם אינו אלא אמצעי היזוק הטעינה שעל העגלה, או כלים אחרים לצורך האדם ולצורך הבהמה, ולמלאכת בנין העגלה עצמה אין להם יחס. אולם בלשון דרדור העגלה (מ' כלים ט"ו א', וכן בספרא לויקרא י"א ל"ב דף נ"ב ד' הפעם האחת בטעות „דרור" ואחרי כן לנכון „דרדור עגלה") יראה לעינינו צירוף חזק בין „דרדור" ובין סוג מיוחד של העגלה, ומן ההכרה, שהדרדור אברה של העגלה הוא, ונראה שהוא כעין סל או כפישה של נצרים המונח בין כותלי העגלה לבית קבול שלה, והרומים קראוהו sirpea. במקום אחר „דרדורין" ידוע הוא לכלי חלול, ולכן, בבוא (במשנה כלים שם) בצדו „קיסטות המלכים" (בספרא שם איתא „קסתות" וכן במתני' דבני מערבא, וברמב"ם „קוסטת"), גם זה אינו כלי בעלמא, כסתם לשון קיסטא, אלא איזו כפישה היא, השייכת למרכבת המלכים, ואולי קיסטא היא שמה של המרכבת כולה. והנה גם סיטונין (שהוא הרבים של satiné ביונית), מעיקרו אינו אלא כלי חלול או כפישה, ולפנינו הוא רכב מלחמה (תרגום לישעיה כ"א ח'), וכן גוספנין (שם י' ל"ב) מעיקרו אינו אלא כפישת העגלה (capsus ברומית), ולפנינו הוא מרכבת־יקר[4].

לעגלות מקורות, כלומר למחופות כעין תקרה, ציירו להם החכמים את העגלות שבדור המדבר (ב' שבת צ"ח א'), והם לא בדו אותן מלבם, אלא ראו אותן בהווה, כי באמת העגלות המחופות ההן אחת הן עם מה שנקרא קמרוטון

---

[1] אופן, אופנא עיין בע"ם תלמודי של לוי א' 145, וכן גלגל שם 329, ושם הם לשונות של מליצה, אך אין ספק, שאמנם מקרה הוא, אם לא ימצאו בספרותנו במובנם העיקרי. — ועל טירבא עיין הציון בלעהנווארטער שלי ב' 266.

[2] סרן של המקרא ידובר בו באוצרו של געזעניוס בכל ההוצאות, ושם נכתבה בצדו גם המלה הסורית; אך זאת לדעת, שהחכם יאסטראוו בע"ם שלו עמ' 957, מנדעלקערן בקונקורדאנציא שלו, ולוי בע"ם תרגומי שלו ב' 146 מנסחים סדנא בדל"ת. והנה אין כאן הוכחה, שהסרן בתלמוד הוראתו האכסים דוקא, וכבר אפשר שהוא החלל (Büchse) או הטבור (Nabe) אשר האכסים תקוע בו, modiolus או choiniké של היונים והרומים (עיין ריטש עמ' 398).

[3] ר' נתן בעל הערוך גורס דייספק, ולפנינו ריספק ב' גיטין נ"ה ב' ושם נ"ז א', וחולין ע"ט סע"א, ולא יתכן לתרגם שקא במובן „רגל" הכסא, כדעת לוי בע"ם שלו א' 400 ושם ד' 601, כי אם Deichsel הוא בל"א, rhymós ליונים, temo לרומים.

[4] סיטונין וגוספנין גם שניהם עיין בערכם בלעהנווארטער שלי ב' 382 בהערתו של ר' עמנואל לאוו.

(kamarōton), מלה שנשאלה מן הלשון היונית, וכן סקיפסטי האמור למעלה (עמ' 166), כלומר כס הטעינה המחופה, ידוע היה להם מחייהם של היונים [1]. מלבד גנה של העגלה ינקבו בשם צידי הקרון (ספרי על דברים רמז ר"ל דף קס"ז ב') או צדדי הקרון (מ' כלאים ח' ד'), ונזכר המקום לאחר הקרון (שם ושם) או אחורי הקרון (תוס' כלים ב"ב א' י"ג דף 591), והמקום שעל העגלה מגבה או למטה לה מתחת ראינו למעלה לענין סוכה. על העגלה הנסה המיוחדת למשא היה נמצא בכל זאת מקום אחד העשוי לישיבת הקרר (תוס' שם), והוא לדעתנו אינו אלא נסר אחד המוטל על כותלי העגלה לרחבָּה; והנה „ישיבה" הזאת לא הצטרפה להקרון בדרך קבע, אלא הקרר היה קושרה כל פעם ופעם שהיה צריך לה (שם), ומקומה בקדמת הקרון, אשר שם היה הקרר יושב ומפקח על בהמותיו ועל חפציו, אך „ישיבה" היתה לפעמים מוכנת גם באחורי הקרון, וזאת המכונה ישיבת צער היתה בין מקושרת ובין מדולדלת (שם). ממעל להסחורה הגבוהה ביותר הנתונה בעגלה, הניחו לחזקה עבותות (כלשון ישעיה ה' י"ח) גם בימים אלה (ב' סוכה נ"ב א') [2], ואולם השם הפרטי שלהן הוא אטבעי (ב' שבת צ"ח א'), כלומר מסגרות הכובשות על הסחורה [3], ואולי ממין הזה גם שלשלת של הסיטון (מ' כלים י"ב א' ותוס' שם ב"מ ב' נ' דף 580), שאמרו עליה, שעשויה היא לכפיתה (שם).

הרומים היו ממשיכים ביחוד עגלת משא אחת הנקראת אצלם carpentum– שהיתה בת שני אופנים ומחופה מגבה באהל–על־ידי מולאות, וכן עשו היהודים בקרון שלהם (השווה טטראמולון למעלה עמ' 182), אשר אותו המשיכו תמיד על־ידי מולאות, בין שהיה מיוחד למשא ובין מיוחד למרכבת־היקר; והאמור „אין קושרים את הסוס לא בצדדי הקרון ולא לאחר הקרון" (מ' כלאים ח' ג') הוא סוס המצטרף לבהמה המושכת כבר, ולא שהוא עיקר בהמת המשיכה; והאמור עוד (שם) „ולא את הלובדקוס לגמלים" בודאי יוצא מן הכלל הוא, כי לובדקוס בלתי מצוי הוא, וגם לא נאמר שם, שהגמלים למשוך בקרון הם עומדים, ואולי משכו עגלה אחרת, ומה שמצאנו „גמלים וקרונות" (ב' עירובין ס"ז א') פירושו זה לחוד וזה לחוד; מכל־מקום נמצא קשור גם חמור בעגלה (מ' ב"מ ו' א' תוס' ברכות ג' כ' וירוש' שם ה' א' דף ט' א' שורה נ"ד) וגם סוס (ב' פסחים צ"ד א'); ואם נמצא „עֲגָלָה מושכת בקרון" (ב' ב"ק י"ז ב'), ובודאי הוא הדין לפרה ולשור, טוב הוא לצמצמו על הקרון שהוא מיוחד למשא, וכן הדעת נותנת, כי מי פתי יקשור שור או פרה, המאחרים ללכת, במרכבת של יקר! ומה שנמצא עוד (שם) „הנהיג בעזא ושבוטא", למדרש ניתן, ולא למעשה. כל הבהמות האלה בודאי שתים שתים המשיכו בעגלה, ועל קשירת

[1] קמרוטון עיין בלעהנווארטער שלי ב' 551 ועיין מה שהעיר עליו ס. פראנקעל ובמ"ע צייטשריפט דער דייטש. מארגענלאנד. געזעללשאפט נ"ה 357.

[2] עיין מה שכתב טהעאָדאר בפירושו לבראשית רבה דף 210.

[3] אטבעי של הנוסחאות יותר נכון מאשר אטבי של בעל הערוך, כי עוד יש בו השורש טבע שהוא לשון כבישה וכפיתה. והנה לוי בע"ם תלמודי שלו א' 58 טעה בו באמרו שהוא עשוי לחזק את דפי הנסרים, ולא הוא, אלא על גבי הנסרים. הוא מונח. בצדק פירשו בו ר"ח ור"נ שהוא לשון מסגרות.

שתים בהמות מיוסד כל דין כלאים, אך ידובר גם בבהמה ש ל י ש י ת. שהיא קשורה לרצועותיהן של השתים הראשונות (מ' כלאים שם), ודוגמתו (שם) בהסוס שנקשר לצדדי הקרון או לאחר הקרון, כמובא למעלה, והוא קשירה של שמירה או של לימוד, ולא קשירה להמשיך ־ה את העגלה. ולעומת קשירת ג' בהמות לא מצאנו בפירוש בשום מקום, שהמשיכו את העגלה על־ידי בהמה אחת לבד, ומתוך הסברא והמציאות יש לקיים גם אופן קשירה זו.

מי שהוא מ נ ה י ג את הבהמה (מ' כלאים ח' ג', ספרי על דברים רמז רל"א דף קט"ז ב')[1] או מ ר י ץ אותה (על לשון „מריצים המרכבה" במכילתא לשמות י"ד ז' דף כ"ז א') נקרא קַוָּר (על משקל חָרָשׁ), וכבר נזדמן לנו לדבר בישיבת הקרר על הקרון, ויובן, שכל עצמו השם ק ר ר נבנה מן מלת ק ר ו ן, שהנהגתו הוא עיקר פעולתו של הקרר, ובהעלותנו עוד הפעם על הדעת, שבקרון קושרים לרוב את הפרד, המהלך במרוצה, ויש במינו שסורו רע, נבין לאמתו, שאי־אפשר לקרון להיות נהוג בלי קרר; וכל הענינים האלה על אדמת נכר גדלו וצמחו (מולאות, קרון, קרר— כולם שמות זרים הם), והיהודים קראו אותם בהשמות, שהיו מורישים להם העמים הנכרים, בעוד שלא מצאנו בשום מקום בנין מלות כמו עַגָּל או עֶגְלוֹן – כי לפרה ולחמור בכשרון מזגם, והם לבדם ממנהג הארץ, מה להם ולמנהיג אומן, הלא כל בעל־הבית בנקל ינהיג את בהמתו בקולו ובמקלו, ולקרר מיוחד לא נצרך, וגם לא ישא אותו לבו הטוב לשבת על העגלה להרבות צער בהמתו, שהיא בלאו הכי תאָנה ותשבר מקושי עבודת משאה, אלא יהלך לו לאט פסיעה על פסיעה בצד בהמתו, כנהוג עוד היום בחייו הפשוטים של הָאִכָּר. לפיכך בעברית לא ימצאו אלא השמות חַמָּר וְגַמָּל במובן שכבר הגבלנוהו למעלה, ודומה להם השם בַּהָם (מן בהמה), בַּקָּר (מן בקר)[2] וְשַׁוָּר (מן שור), שעל כולם עוד נשים עינינו בפרק חיות הבית, ורק להם משפט אזרח בארץ ההיא, כי כל ענינם מיוסד במנהג חייה של אותה הארץ. אמנם על פי השאילה נשתרש, כמובן, גם ענינו של קרר, והרבה פעמים נמצאָנו בצד המ־ (כגון במ' ב"מ ו' א' ובתוס' ברכות ג' כ' דף 8, ואין צריך לומר, שבכל מקום ק ד ר של הנוסחאות משובש הוא וצ"ל קרר). בהלוך העגלה בדרכים שנתלכלכו בשטף הגשמים, או בזמן שנמאסה העגלה בטיט ובצואה שעל הדרך, היו מוליכים את אופניה והכלים שעל הבהמה המושכת אותה אל מי הנחל, כדי לנקותם ולהעביר מעליהם הטינוף הרע (מ' מכשירין ג' ח'), והיה זה מעשה בעל־הבית או מעשה הקרר.

---

[1] ועיין ברי"' ב' ב"ם ח' ב' וכן תום' ב"ם א' ג' דף 371 „שנים שהיו מושכים את הגמל ומנהיגים את החמור", ועוד (שם) „המושך את הגמל והמנהיג את החמור", בכל הבבות „מנהיג" פירושו מנהיג את החמור הקשור בקרון, כפי המנהג, בעוד שהגמל נמשך במוסירה שלו, וכתבתי זאת להוציא מדעת לוי (ע"ם תלמודי ג' 347), שמנהיג כאן הוא המנהיג, כלומר מצוה לחלוך, את החמור כמות שהוא.

[2] שנינו „חמור ברגלי חמר, פרה ברגלי קדר, בהמה ברגלי רועה" (תוס' ביצה ד' ו' דף 207), ובמקום ק ד ר , שאין לו שחר בזה המשך, נמצא (שם) בחילופי נוסחאות א י כ ר, וגם זה אינו נכון; והחכם ביכלער במ"ע מאנאטסשריפט מ"ח 199 הערה 1 תקן להיות ק ר ר, שהוא מעניננו; אמנם גם בזאת לא נחה דעתי, כי מה לפרה ולקרר? אלא הנכון בַּקָּר, שהוא שווה לפרה ולשור, וזה תקנתי מכבר במ"ע הצרפתי נ"ג 38 הערה 3, והוא לעומת האותיות ק ד ר רק תקנה קלה היא.

יד. הספינה.

אל החמר ואל הגמל ישותף הרבה פעמים הַסַּפָּן (בארמית ספנא, ויש ממנו הרבים ספונאי), כלומר מי שעובד עבודתו בספינה, ועל שלשתם נאמר, שדרכם להיות „מוחכרים או מושכרים אצל אחרים" (ברי' מועד קטן י"א ב')[1], ובודאי שייך בהם גם קיבולת (שם), וכולם אומנות בזויה להם, כי כן שנינו (ברי' בירוש' קידושין ספ"ד דף ס"ו ג') „לא ילמד אדם את בנו חמר, וגמל, וספן, קרר, קדר[2], רועה, חנווני, מפני שאומנותן אומנות ליסטין" (עיין למעלה עמ' 176), ואף־על־פי־כן לא בכל תכונותיהם הם שווים, אלא „רוב חמרים רשעים, רוב גמלים כשרים, רוב ספנים חסידים" (ירוש' שם, וכן ב' קידושין פ"ב א', ובב' נדה י"ד רע"א נאמר בספנים „כולם צדיקים"), אמנם אין בשבח זה טובה לספנים, כי כל צדקתם אינה אלא יראת הסכנות הכלולה באומנותם (שם). הסכנה תתרבה או תקטן לפי התכלית שמשועבדת לה הספינה, שהרי הספינה העוברת בלב הים הגדול היא יותר בסכנה מחברתה המהלכת בשקט ובבטחה על פני הנהרות. אי לזאת, מה שאמור בספן, שהסיד הוא בעל כרחו, יסוב על המַּלָּח העובר ארחות ימים, ושמו מוכיח עליו, שעל ספינת הים הוא עובד, כי סתם ספינה דרכה לפרוש בים הגדול, והאניות האחרות, שהן משרתות במימות היבשה, הוקבעו להן שמות אחרים, ונביא אותם תיכף.

מתוך שנוי השמות יש לדון על שנוי צורתן ותכליתן של הספינות, והדעה נותנת, שלא כבנין ספינת הים בנין האניות הקטנות, ויתרחב השנוי הן על צורתן וגודלן והן על מעשה הטיכני שלהן, אך לא זכינו לידע את השנויים האלה על בורים, ורק זאת נדע נאמנה, שכל שם ושם נופל על טופס מיוחד של הספינות. מבלעדי הטופס עוד עלינו להשגיח על אופן בנינה, אנשיה, טעינתה ומסעה של הספינה.

א) טופסי הספינה. 1. הספינה שאמרנו, אף־על־פי שכל הכלים העוברים את מקואות המים והזוחלים יוכלו להקרא ספינה, סתמה היא ספינת הים, ומעשה בנינה חזק ומוצק הוא[3], שאלמלא היתה מבוצרת בקירויה וכותליה ויסודותיה, לא היתה יכולה לעמוד בפני מחי־קבלם של המים הזידונים, והיתה בסכנה גדולה להשבר ולהטרף. אם באנו לדון עליהן כפי שמותיהן, גם ספינות של פירטין (שמות רבה י"ז ה', ועיין למעלה עמ' 119) וספינותיהם של הדַּיָּגִים בימה של טבריא (כמובא בפרקו) הם מסוג זה[4], והאמת, שיש לחשבן לפי תכליתן ומוצאן ליותר קטנות; הגם שברור הוא, שגם בספינת הים עצמה שמענו, שפעמים היא גדולה (תוס' סוכה ג' ז' דף 196) ופעמים היא קטנה (מ' כלים ט"ו א'). – 2. אילפא (תמיד במשקל ארמית, וכן שמה בסורית) גם היא אמנם עוברת ארחות ימים וגם

---

1 על שלשתם ביחד עיין מ' כתובות ה' ו', מכילתא דרשב"י דף 124 (וכן רש"י לבראשית ל"ב ט"ו), תוס' שביעית ו' כ"ו דף 70.

2 גם כאן (עיין הערה למעלה בסמוך) נראה לי לגרוס בַּקָּר.

3 מלת ספינה (בארמית ספינתא), כידוע, נמצאת גם במקרא, ואמרו בה חכמי הלשון (געזעניוס באוצרו) ששרשה ספן מלשון סִפּוּן כלומר קירוי, והוא דבר שממציא לה חוזק ועצמה.

4 פירטין עיין בלעהגוואַרטער שלי כ' 452. פירטין היו בנמצא בעיר יפו, כעדותו של יוסיפוס, מלחמת היהודים ג' ט' ב'.

היא עשויה בנין חזק[1], אמנם כנראה קטנה ונרועה היא מן הספינה. לענין תבניתה וצורתה יש לנו תשם קל ממה שחלל־החזה של העוף נקרא אילפא (איכא רבה א׳ א׳ דף כ״ד א׳ הוצ׳ באבער). — 3. ארבא (תמיד במשקל ארמית) יותר קטנה משתיהן, ואף שלמשא עבודה, כל תשמישה כנראה היה מסוים על הנהרות ולכל היותר על פני שפת הים, כיוצא לנו מהאמור ב׳ שבת ס״ו ב׳ ושם ס״ז א׳ („שבעה כופרי מו׳ ארבי״), ולא יאונה שנוכל למצאה בלב הים הגדול, וגם לא ידברו בה המקורות אלא בקשור עם אדמת בבל[2]. מלת ארבא תתפרש או על־ידי ארבא אחר, שהוא שמו של כלי הלל, והמציאות תורה, ששמות כלי תשמישי הבית ישתמשו גם לשמות מיני הספינה (עיין בסמוך למטה), או שהיא מלשון ארבתא (=ערבתא), שהיא מין אילן על שפת נהר פרת (בל״א אייפראטפאפפעל), והיו נצרים שלו החומר אשר ינדלו (כלומר יארגו) ממנו האניה הזאת, וגם למעשה הזה יש לו מהלך במציאות.— 4. מעבורת או מבורא, כלומר אניה המעברת על הנהר, ועניינה הודענו למעלה (עמ׳ 160).— 5. סוכי (נרדף עם „סונין״, „סואים״ שהם סלי נצרים, ומהם „סואים״ יתאחד עם „סאה״ שהוא כלי מדה), אניה קטנה מאד, עשויה להעביר האנשים על הנחלים ואמות־מים אחרות[3].— 6. כמו כן



17. מעברה אחת על הירדן.



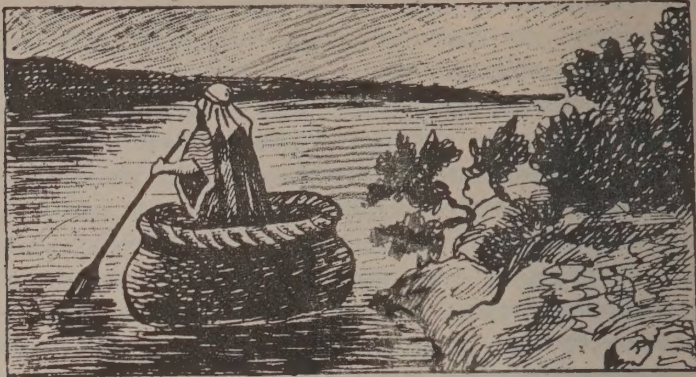
18. ספינה קטנה על הירדן.

---

1 אלפא שרשו ילף שהוא נרדף עם לפף, עיין ע״ם התלמודי של לוי א׳ 65.

2 ב׳ ב״ב ל״ד ב׳, ב״מ ק״א ב׳, פסחים קי״א ב׳, בכורות כ״ו א׳, ב״מ ע״ב ב׳ (לוי א׳ 157), ועיין עוד ב׳ שבת ס״ו א׳, תענית כ״ד ב׳, ברכות נ״ו א׳.

3 על האמור ביחזקאל מ״ב ה׳ וימד אלף ויעבירני נחל אשר לא אוכל לעבור—נדרש (בתוס׳ סוכה ג׳ ו׳ דף 196) „יכול לא יעבירנו ברגל, אבל יעבירנו בסוכי (חילוף נוסחאות:



19. סל הנקרא כפה בערבית ובבבל הוא עשוי לעבור בו נהרות הן בימי קדם והן בימינו אלה.

דוגית (תוס׳ ב״ב ד׳ א׳ דף 402 ובבלי שם דף ע״ג א׳ ושם ע״ח ב׳) ישתמש הן ללשון כלי והן ללשון אניה[1], ואולי האניה הזאת אינה אלא מכונת חבית אחת של עץ, שניטל מגופה שלה.— 7. בבבל אותו הטופס עצמו היה נקרא בִּצִּית (ב״ב שם), שהוא לפי משמעו אניה העוברת בבצה, כלומר בטיט הנהרות[2], ואולי הוא הכלי, שעברו בו במשיכות המים (קאנאלע) של ארץ בבל הנרועים והמכוערים. בפירוש נזכרו „בוציאתא דמישן" (ב״ב שם, ב׳ שבת ק״א א׳), כלומר כלי ההעברה של מדינת מישן, היא Messene, אשר היא בדרום בבל על שפת הים.— 8. כמו כן נקראו על שם מקום מציאותם נדידיא דאשקלון (ירוש׳ שבת ד׳ דף ז׳ א׳ שורה כ״ט, ושם נדירי׳ ברי״ש), „שמקצתן בים ומקצתן ביבשה" (שם), כלומר אניות קטנות, שבשעת הפריקה והטעינה, להקל על עבודת המשא, נמשכו על היבשה במקצת, ומשם נהדפו בדחיה חזקה אל המים, ואלולי קטנותן לא היו עושים בהם כך, ועל קטנותן יורה גם שמן, שהוא מלשון נדוד וטלטול, כלומר שמתנועעות על המים אנה ואנה[3].— 9. כמעשה אלה גם מעשה עריבת הירדן (ירוש׳ שם שורה כ״ד, ועיין ב׳ שבת פ״ג ב׳, קהלת רבה א׳ ט״ו), ששמענו ממנה, „שממלאים אותה פירות ומוליכים אותה מן הים ליבשה ומן היבשה לים" (ירוש׳ שם), ולפיכך היא מקבלת טומאה, שתורת כלי עליה (שם), כסתם לשון

סחוי, סחו) [ת״ל כי גאו המים מי סחו, יכול לא יעבירנו בסחו אבל] יעבירנו בספינה קטנה, ת״ל... גאו מלשוט; יכול וכו׳ יעבירנו בספינה גדולה, ת״ל בל תלך בו אני שיט; יכול וכו׳ יעבירנו בבורני גדולה, ת״ל וצי אדיר לא יעברנו" (ישעיה ל״ג כ״ד).—והנה במקום הזה יש לנו כמין רשימה של מיני הספינה, שנמנו על פי גדלותן, בקטנה החלו ובגדולה כלו. מעצם הטעם הזה אי־אפשר לומר סוכי היינו סחו של המקרא (יאסטראוו עמ׳ 970), אלא צריך לקרבו אל סוגין, סואים (לוי ג׳ 488, קרענגעל הוים־גערעט עמ׳ 45 הערה 7). באמת מצאנו אניה קטנה ענולה, קופי שמה, בבבל העתיקה וגם החדשה, וצורתה נמצאת אצל דעליטש האנדעל אונד וואנדעל אין באבילוניען עמ׳ 9.

[1] שלא כדעת לוי א׳ 376 שמפרשו לשון בצה ואגם מים.

[2] עיין עליו י. פערלעס בייטראגע צור ראבבינישען שפראך־ אונד אלטערטומסקונדע, ברעסלוי 1893 דף 10 (מאמר נקטע מתוך מ״ע מאנאטסשריפט כרך 37).

[3] וזה גם פירוש המלות „יורדי אשקלון שקעוה" (קהלת רבה א׳ ט״ו).

עריבה, ובא לנו זכרונה גם במקום אחר (ב' ברכות נ"ז א'), ונוכחנו לראות (שם), שיש עריבה גדולה ועריבה קטנה במובן זה; ומה שאמור (שם) „דמדליה דלוייה" אין פירושו שנפלגת היא לים הגדול (רש"י), כי קטנה היא מלבוא אל שטף מים רבים, אלא הערה היא לאמר, שהעריבה עכשיו בנדנוד וטלטול היא עומדת [1]. והנה עריבה לפי משמע המלה, מראשיתה ומעיקרה, אינה אלא מצבת האילן החלולה, והוא היותר פרימיטיבי מכל כלי האניות, ואף־על־פי־כן בהתפתחותה ראויה היתה להטען עליה פירות למען העבר אותם ממקום למקום על יד הירדן. שתים האניות האחרונות נוכל לחשבן לטופסים מיוחדים של פלשתיני, בעוד שמה שעתידים אנו להביא בסמוך, ושמות זרים לכולן, בודאי מארץ נכריה באו. — 10. אסכדיא (=schedia ביונית), שמוזכרת לא אחת ולא שתים בספרותנו [2], והוראתה רפסודה (ratis, Floss), אבל ליהודים, שלא בדקדוק, תציין המלה כל מיני כלי אניות של טופסים שונים.— 11. דרומן (drómōn ביונית), כלומר אניה רצה, והוא בימות הביזנטיים כלי קל הוא [3].— 12. אסקפא (skáphē), אניה קטנה לגרירת משא (Schleppkahn), נודעת למדי ליהודים (תוס' ב"ב ד' א' ירוש' שם ה' א' דף ט"ו א' שורה ט') [4].— 13. לבורני (פעמים בורני מקוטע), שזכרו ממנו בפירוש לבורני גדולה ולבורני קטנה [5], אין ענינו לכאן בצמצום, כי הוא ספינת מלחמתם של הרומים (liburna), זו הידועה והגלויה לכל דורשי העתיקות למעשה תיקונה המפואר של מלכות רומי, ואנחנו כאן אין עסקנו אלא בעניניהם של אישים יחידים, וגם ליהודים היתה ידועה לספינת מלחמה, כי תרגמו בו מושג צים של המקרא, ומכל דבריהם נראה, שנפל פחדה ומוראה של האניה הזאת עליהם, אך בתום לבבם קראו היהודים גם אניות אחרות בשם לבורני, ולפיכך ראוי היה לציין גם על הספינה הזאת. לספינה גדולה נחשב להם אותו כלי ההעברה, שמחמת גדלו אין כח ביד האדם להסיטו ולנענעו (מ' זבים ג' נ"ג), וגם נתנו קצבה למשא גדול, ואמרו שיחוסו אל הלבורני הגדולה כיחס המספרים 3 : 1 (שם), והוא לחכמי המשנה כהערה שלאחר יד, ולנו ידיעה גדולה כלולה בה.

ב) בנין הספינה. הידיעות המעטות בדבר בנין הספינות, שמפוזרות פה ופה בספרותנו לא תסובינה, לפי שקול דעתנו, אלא על הספינות הגדולות, כי הן

---

1 הציון על ברכות נ"ז א' לא נמצא אצל לוי ג' 695. ולגוף הדבר עיין הערצפעלד האנדעלסגעשיכטע עמ' 78.

2 עיין לעהנווארטער שלי ב' 86 ושם נרשם. הגדרת גוף הדבר יש למצוא אצל הסופר איזידורוס אוריגינים י"ט א', ועתה מקרוב (1906) דרשו עליו בהספר יאהרבוך דעם דייטשען ארכיולוגישען אינשטיטוטס כ"א 115—107.

3 הרבים „אלדראמין" בערבית, ובו יתרגם סעדיה גאון „צי"ם" בפסוק של במדבר כ"ד כ"ד, והנה נתקבלה המלה הן בסורית והן בערבית (ס. פראנקעל דיא אראמאישען פרעמד-ווארטער אים אראבישען עמ' 221), ואינו אלא מקרה אם יפקד מקומה בספרותנו. ובגוף הדבר עיין י. פערלעס בספרו (המובא כאן למעלה בסמוך) עמ' 8, וכן ל. גרינהוט אבי-האנדלונגען (ירושלים 1906) עמ' 84 הערה 1, ומ"ע אריענטאליסטישע ליטעראטורצייטונג 1900 עמ' 418.

4 עיין לעהנווארטער ב' 28 וכן י. פערלעס בספרו הנזכר עמ' 10.

5 תוס' סוכה ג' ח' ושאר מקומות, עיין עליו לעהנווארטער ב' 302, ושם נרשמה הספרות, ועליה עתה יש להוסיף מה שכתבו י. פערלעס בספרו הנזכר עמ' 8 וכן גרינהוט בספרו הנזכר עמ' 82 והלאה.

לבדן נבנות על־ידי אומנות. את החומר הראשי של המבנה הזה, ר״ל עצים חזקים וקיימים, לא היתה ארץ־ישראל חסרה, כמובא בפרקו, ומה שנוגע אל בבל, הלא הראינו לדעת את טופסי הספינות שלה, שהם פשוטי כלי עץ ביותר, ולא נהג בהם כל כך בנין, כי אם גדילה ואריגה וחקיקה.

היסוד (Kiel), זו שדרתה של הספינה, לא נתפרש כלל במקורותינו בשמו המיוחד לו, אבל כוונו עליו הרבנים, ולדעתם הצודקת, על־ידי כך הספינה מתנועעת על פני המים, תנועה שהם קוראים ר ק י ד ה, לפי שהיא ח ד ה מלמטה, ותמיד היא הולכת ומתרחבת למעלה (ב׳ מנחות צ״ד ב׳, במדבר רבה ד׳ י״ד). מהשיעורים, שנתנה התורה לתיבת המבול, הוציאו החכמים את ההשקפה, והיא נתאמתה לנו בראיות, שאיזהו ספינה נבנית יפה יפה, מי שהרוחב שלה=1/6 (אחד מששה) של האורך שלה, ומי שהגובה שלה=1/10 (אחד מעשר) של האורך שלה (בראשית רבה ל״א י׳) [1]; ומפנה אחרת נאמר עוד בתיבת המבול „דבהכי הוא דקיימא" (ב׳ סנהדרין ק״ח א׳). בבוא הספינה להבנות, מביאים לראשונה ק ו ר ו ת, כלומר עצים חזקים ארוכים (ולא הודיעו לנו מאיזה מין העצים), ואח״כ מביאים א ר ז י ם, שהם בודאי הַסִּפּוּן להקורות, כאלו אתה אומר, שילבישו את הקורות חפוי של ארזים, ואח״כ מביאים ה ו ג נ י ם, שהם כלי ברזל להעמיד הספינה מלכת, ולבסוף מביאים נ ו ט י ם, הם המשוטים המריצים את הספינה (בראשית רבה י״ב י״ב) [2]. מן ה ק ו ר ו ת ההן יכינו את צלעות הספינה, ובא תחתיהן גם הלשון מ ר י ש ו ת, ובמקרא ע ב י ם [3]. ויש להעיר, ששני מקצועות בדבר, כי מצד האחד ישמיעונו החכמים ספינות של ח ר ס (מ׳ כלים ב׳ ג׳, ירוש׳ שבת ט׳ ב׳ דף י״א ד׳ שורה ס״ט ובבלי שם דף פ״ג ב׳ ופ״ד א׳), ובאמת הן מסורות לנו למצויות על יד הנילוס [4], ומצד אחר דברו בספינות גדולות של נ ח ו ש ת (אסתר רבה ס״ ב׳ א׳ דף ה׳ א׳ הוצ׳ ווילנא) [5], ונחושת שאמור, לא שהיו נחושת ממש, אלא מצופות היו במתכות לשם חזוק.

לכל אורך יסודה של הספינה מונחת קורה אחת („Kielschwein" בל״א), שמה ע ק ל, „שהוא עשוי ל ה כ ב י ד בו את הספינה" (תוס׳ כלים ב״מ א׳ א׳ דף 578

[1] בדפוס ווילנא הוצ׳ ראַם נלאו המפרשים בחשבון וגם הסבירוהו על־ידי ציורים, קחם נא משם. ועתה מקרוב שנגלו פאפירין ארמיין של ייב (Elephantine) על־ידי זאכאו, ובתוכם כתב אחד במבנה הספינה ידועים לנו עוד פרטים ושמות רבים בענין זה, אך הדברים ההם עוד צריכים דרישה וחקירה.

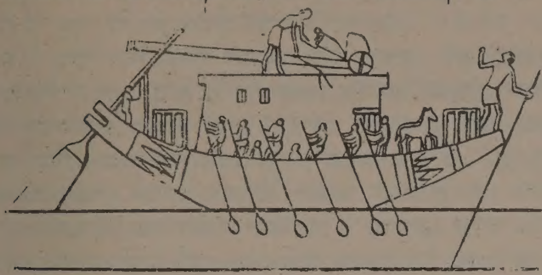
[2] על הבנות הספינה מעצי ארזים עיין שפעק האנדעלסגעשיכטע א׳ 28.

[3] ה ע ב י ם, ביחזקאל מ״א כ״ה נדרשו להיות מ ר י ש ו ת (ב׳ ב״ק ס״ו א׳, עיין ע״ם של לוי ג׳ 264 ושם 604); והנה מצאנו ה ע ו ב י ן בתוך מפלגות הספינה (ירוש׳ ב״ב ה׳ א׳ דף ט״ו א׳ שורה ט׳), ואין כאן ספק, שעובין היינו עבים ושניהם לקירוי ההספינה הם באים; בתוס׳ ב״ב ד׳ א׳ דף 402 מקביל לחם י ש ו י ן (עיין למטה).

[4] עיין הערצפעלד האנדעלסגעשיכטע עמ׳ 157. ובהעלנו את שם נילוס על שפתנו, ראוי להעיר, שלפי מסורת סופר הלניסטי אחד, ארטפנוס שמו, היה משה רבנו במצרים הראשון אשר בנה ספינות, עיין פריידענטהאל העללעניסטישע שטודיען עמ׳ 233.

[5] השווה לזה מה שאמרו הקדמונים, שעד כה היתה ארץ אספניא מקודם עשירה בכסף, שהפיניקים, בעלי הארץ, לפי עדות אריסטו עשו את כליהם, וגם את ההוגנים שלהם, מכסף טהור; עיין הערען אידעען א׳ 54, שפעק הענדעלסגעשיכטע א׳ 463, והנה הוזכר גם צפוי הנחשת (שפעק שם א׳ 28).

וכן מ׳ מכשירין ה׳ ו׳)[1], ולמרחבי היסוד מונה עין עב אחר (Bodenwrange בל״א), הוא האסקופה (תוס׳ ב״ב ד׳ א׳ דף 402, ושם נ״א „האיזקפה״, ובירוש׳ ב״ב ה׳ א׳ דף ט״ו א׳ שורה ט׳ הגירסא „האיסקפה״, והיא סי׳ 12 שלנו, שהשבנוהו למעלה בין טופסי הספינות, ואולי היא ספינה קטנה, המובלת על הספינה הגדולה, להנצל בה הצלת נפשות בשעת הסכנה, ומנוף הספרים אין להכריע איזו פירוש יכשר,



20. ספינת מצרים.

ולפיכך כתבנו שניהם), ולא אסקופה היא למדרך בה כף רגל, אלא הסמך שזוקפים בו צלעות הספינה (dryochoi ביונית), למען אשר יבנו מהן היציעין (תוס׳ שם, ובירוש׳ שם הגירסא „היצועין״), כלומר כתלי הספינה החזקים, ולמעלה יתחבו ראשי הצלעות בשתי קורות אחרות שפניהן ארצה, והשם אשר יקראו להן הוא ישיוין (תוס׳ שם), על שם שמקום הנהתן ישווה לארץ ולא יזדקף ממנה. לקורות כתלי הספינה עוד עושים קרשים רבים כדי להחליקן וליפותן, ואולי קרשים האלה הם הם עצי הארזים שזכרנו, ולא הוזכרו במקורותינו אלא בדרך אגב, במעשה של הספינה המטורפת בים, ואיש אחד ניצל ממנה על־ידי „קורשא דספינתא״ (קהלת רבה י״א א׳). הישיוין שאמרנו מכסה הן להספינה[2], ועליהן נבנה התקרה שהיא כעין גג לספינה, וזה שמו היאות לו לענין הספינה: סָפָן (יוצא לנו מן „ספנא דתיבותא״ בסנהדרין ק״ח ב׳ ולא כדעת רש״י שם) ובלשונו. העמים katastrōma ביונית, tabulatum ברומית, bord) בצרפתית, Verdeck באשכנזית). הספינה יש בה גם לווחין, המיטלטלים בפני עצמם (תוס׳ שבת י״ז דף 124), והיו עשויים לכסות בהם את הפירות או את האוכלין (שם) ובכלל כל טעינתה של הספינה, שצריכים כיסוי והיזוק כהמשא הנערם על גבי העגלה (למעלה עמ׳ 185), ואין ספק שבאותם הלווחין עושים גם מדרגות ומחלקות לצבור הפירות שעל הספינה, ובשעת הדחק גם ראוים הם אותם הלווחין לתקן בהם את בדקי הספינה.

על ספן הספינה היו בונים בתים (Kajuten) לצרכי המלחים והנוסעים. מעוט אותם הבתים שנים, אחד בקצה הספינה מזה ואחד בקצה הספינה מזה, (מ׳ אהלות ח׳ ה׳, מ׳ נגעים י״ב א׳, תוס׳ שבת י״ ט״ז דף 124), אך כבר באה אלינו גם שמועת ששים בתים (ב׳ בכורות ח׳ ב׳), ובבתים ששים בסתרקי (שם), כלומר ס׳ מטות רכות או מצעי השנה. והיה זה בספינה ההולכת לאתינס העיר (שם), שבודאי טופס גדול לה. נוסעי הספינה נקראים אכסנאים (ירוש׳ ברכות ט׳ א׳ דף י״ג ב׳),

[1] הערוך והרמב״ם אמרו בעקל פירושים אחרים, עיין—ערוך השלם ו׳ 247, ואני הנראה לי פירשתי.

[2] שלא כדעת יאסטראָוו בע״ם שלו עמ׳ 600 שהם אבני הכבדה, ושייכים איפוא לההוגנים. ולא כן משמע המאמר בתוס׳ שם.

ואין צריך לומר שמשלמים היו שכר העברה (ב׳ נדרים ל״ה א׳, ועיין עוד מ׳ שביעית ח׳ ה׳ אדות הדברים שנותנים לַסַּפָּן, והם פירות ואוכלים בעין, כי גם לספן פעמים היו משלמים בעין, כמובא אצל החמרים והגמלים למעלה עמ׳ 173) [1], ואף־על־פי־כן לא כל האכסנאים זכו לדירת בית, כי בודאי יקרה היא להם, אלא הנו על הספן עצמו כאלו הם שרויים בחצר (זהו ממש הלשון בתוס׳ שבת שם), ונהלקו אם כן האכסנאים לכתות, ממש כבימינו אלה. למחסה מזרם מטר ומחום השמש היו נוטים אהל על הספינה, שהיה נטוי ומתוח על גבי עמודים, ששמם בארמית כיפין (כלשון „כיפי דארבא" ב׳ עירובין ק״ב א׳) [2], והאהל ההוא הקימוהו וסתרוהו כחפין נפשם. על הספינה היו עושים גם סוכת החג, ויסופר: „מעשה בר׳ אלעזר בן עזריה ור׳ עקיבא, שהיו באים בספינה, ועשה ר׳ עקיבא סוכה בראש הספינה (השווה למעלה עמ׳ 183), ובאה הרוח והפריחתה: אמר לו ראב״ע: עקיבא, היכן סוכתך" (ברי׳ בירוש׳ עירובין א׳ ג׳ דף י״ט ב׳ שורה מ״ו וב׳ סוכה כ״ג א׳), וזה שהרוח שבראש הספינה גדולה ומסוערת ידוע לכל נוסע.

אמנם הבנינים שבראש הספינה לא בכל עת תפריחם הרוח, כי כבר החכימו האנשים לעשותם חזקים, בזה האופן: יקשרו שתי ספינות או יותר זו בזו בהוגנים ובעשתות (ספרי על דברים רמז שמ״ו דף קמ״ד א׳, ובמדרש תנאים הוצ׳ הופמאן עמ׳ 213 הגירסא „במסמרים ובהגנים") ויעמידון על גביהן (כלומר יכפו אותן מלמעלה למטה, ויהיה היסוד הקצר למעלה והספן הרחב למטה ושוב לא תתנועע הספינה), ואז גם פלטורים עומדים בנוים על גביהם; והיה כל זמן שהיבור הספינות חזק, ישארו הפלטורים על תלם; פרשו הספינות זו מעל זו, יפלו ויהרסו הפלטורים (שם, ועיין במדבר רבה ט״ו י״ח, תנחומא בהעלותך סי׳ י״א). הספינות הקשורות האלה, כמובן, אין צורך לדמות בנפשנו שבלב הים הן עומדות, אלא בקצה הים וקרוב לשפתו, עד שהוקל על הבעלים לבוא אל הפלטין שעליהן במעברות. וגדולה מזו שמענו, שחירום מלך צור עשה לו פלטין בין האדריא והאוקינוס על־ידי מנגנין שבידו (תנח׳ בראשית סי׳ ז׳), והוא בודאי אגדת הפלגה, אבל אין צורך לתפשה מלה במלה, אלא נספיק עצמנו בהתוכן־העיקרי שבה, והוא שפלטין היו עשוים כמעט בתוך הים עצמו, וזה לא יתכן, אם לא שנתקן להם היסוד על־ידי ספינות השרויות שם במנוחה; והיותם עשוים במנגנין, ..ז אינו אלא השקפת היהודים, שהיו לפלא בעיניהם, והזכירו את חירום מלך צור לממציאם ויוצרם, ואנחנו ידענו, שגם גדולי היונים והרומים אותה נפשם מיושבי פלא כאלה [3]. הן אמת, שלא היה

---

[1] ועיין עוד הציונים בהערות הבאות בזה שלמטה.

[2] רש״י מתרגם שם cercles בלע״ז, ועיין בערוך השלם ד׳ 289.

[3] מנגנון עיין בלעהנווארטער שלי ב׳ 342, ובשעת הכושר עוד נדבר בו בספר הזה.—כל הענין הנפלא הזה יש לו דוגמתו בלבנים השטות אשר יזכירן וויטרוו ב׳ ו׳ ד׳, ועיין מה שהעיר עליהם רודע המתרגם את הסופר הרומי ההוא, לייפציג 1796 א׳ 72, ועוד עיין בספרו המפואר של בליםנער טיכנולוגיא ב׳ 18, דוהם בויקונסט דער עטרוסקער אונד ראמער הוצאה ב׳ כרך כ׳ עמ׳ 159, ובבנינים שעל הים ידבר גם פריעדלענדער זיטטענגע־שיכטע יובם הוצ׳ ח׳ כרך שלישי עמ׳ 104, וחלילה לנו מלחשוב, יחכמי התלמוד כזב ידברו ונפלאות שלא היו מעולם יספרו.

להם קיום חזק, כנזכר, כי בהתרת הקשירה ספו תמו הפלטין. על כל פנים שוב לא נתמה על המראה, שהחכמים העלו להלכה „בית שבים אין מטמא בנגעים" (תוס' נגעים ו' ד' דף 625), ונזכר (שם) גם „הבית שבספינה", והרי לנו שני בתים השונים זה מזה[1].

גם בבוא הספינות לנוח, לא על־ידי הוגנים בלבד קושרים אותן אל היבשה, אלא גם יקשרו אותן זו בזו, ולעת הצורך יתירון (תוס' שבת י' ט"ו דף 124)[2]. וכבש או אסכלא (scala) היה עשוי על הספינה לירד בו על היבשה (מ' שבת ג' ג' ושם ט"ז ט' ובבלי שם דף קכ"ב א', תוס' שם י"ג י"א דף 130 ומ' זבים ג' א')[3]. הכבש הזה יש שהיה עשוי פה מחדש (מ' שבת ט"ז ט' כמובא זה תיכף), אך יש שהיה קבוע תמיד בספינה כחלק תדירי שלה (תוס' ב"ב ד' א' דף 402 ובבלי שם ע"ג א'). ספינה שעתידה לפרוש על הים הגדול הכינו עליה גם אניות יותר קטנות מאותן הנזכרות למעלה (אסקפא, דוגית, בצית), והיו להציל בהן נפשות, כהשערתנו שלמעלה, או להעביר בהן את הנוסעים מהים אל היבשה ולהיפך. ובספינה עוד היה בנמצא בית המים (תוס' ב"ב שם) או בור המים (בבלי שם) אחד, ובו קבצו להם את המים הראויים לשתיה (ועיין עוד מ' אהלות ח' א' וג'); ואולי בור ספינה (מ' כלים ט"ו א' ושם נזכרו גם שולים) או בור ספינה קטנה (שם ועיין ב' שבת ל"ה א') הוא הוא, אך יש לפרשו גם על מקום הפירות והסחורה שעל הספינה. והאנטליא שנזכרת (מ' מכשירין ג' ד') הוא כלי של מיכני להסיר את מי השטף מירכתי הספינה, ובמקום אחר נפרשנו.

ג) תנועת הספינה. שנים הם המניעים את הספינה ועושים אותה כמעט לבת נשמת חיים: הרוח והאנשים. וכשתגבה הרוח כהוגן („דליא זיקא" ב' סוכה נ"א ב'), תמהר הספינה ללכת בכפלים (שם). הרוח תנפה את הקלע („בקלע הזה של ספינה" בראשית רבה כ"ב ו'), הוא איזו שמלה, ביחוד סדין (מ' נגעים י"א י', תוס' כלים ב"מ י"א ט' דף 589)[4], המתוח על גבי הספינה, ובכח נפיחתה היא מביאה את הספינה לידי הליכה. וזה מעשה מתיחתו של הקלע: על הספינה זקוף בד עץ אחד ארוך, שמו במקרא ובמשנה תורן, ועליו לרחבו, ופניו כלפי הארץ, תלוי עץ אחר, הנקרא אסקריא (=Rahe, histokeraia)[5], ואפשר שהיה קרוי גם נרגותא[6].

---

[1] במשנה נגעים י"ב א' המובאת למעלה לא נזכר אלא „בית הבנוי בספינה" ואשר בנוי באסקריא (שם), ובמתניתא דבני מערבא הגירסא אסכרייה, וצ"ל אסכדיא, והוא טופס הספינה ברשימה שלנו סי' י'.

[2] הן אמת שלא הוזכר שם לאיזה תכלית הן קשורות זו בזו, ואפשר שהן קשורות, כדי לבנות עליהן בית, כמוזכר תיכף שם „בתים שבספינה", ואולי הן קשורות עוד, למען שיקבעו אנשים רבים את דירתם עליהן. גם לשון „הותרו" שם אולי הכוונה התרו מאליהן מחמת הרוח או מכח שטיפת המים וכדומה. ועיין מ' שבת י"א ה'.

[3] אסכלא עיין בלעהנוואירטער שלי ב' 88 ומה שהעיר ר' עמנואל לאוו שם.

[4] בתוס' שם שייך עוד לענינו: „ואם היה [הסדין] גדול וקיצעו ועשאו קלע לספינה קטנה, מקבל טומאה מכאן ולהבא".

[5] אסקריא (עיין לעהנווארטער ב' 96 ושם 600) ניתן לפרש את תורן שבמקרא ובמשנה (ב' ב"ב ע"ג א'), והוא שלא בדקדוק, כי כלי אחר הוא שהוא בן זוגו של התורן.

[6] זה לשונו של יהודה הדסי הקראי באשכול הכופר דף קל"ח א': אפילו ריש נרגיתנא מן שמיא מוקמינן ליה, מענהו אותו העץ המושט בראש התורן של ספינה מה' הוא, שמעמידים

אשר שתי זרועותיו שלו יכולות להקפל; ויש שבמקום התורן מביאים עץ מיוחד, שמו גם בעברית, אדרא בארמית (ב׳ ב״ב ע״ג א׳)[1], והוא שינוי קל בספינה, כי הרבה דרכים למלאכת עשייתו, וכמוהו גם במקום אסקריא שאמרנו יש בנמצא, כנראה, כלי אחר, באופן ההוא ובתשמיש ההוא עצמו, ורק שמו ישתנה ויקרא פיקורין (Rahe epikrion=)[2] – הנה בעצים האלה קבוע הקלע, שאותו יפרוס בעל הספינה (תוס׳ ב״ק ח׳ י״ז דף 363), והיה כפגוש בו הרוח ותמתח אותו, תשוט הספינה על פני המים, ובעליה יעמיד אותה (תוס׳ שם) באשר ירצה; ובקפלו זרועות האסקריא ויוריד את הקלע, או בנוח הרוח לגמרי ושקט באויר, אז לא תזוע הספינה ממקומה וכל נשמה אין בה והיא רובצת על פני המים כפגר מושלך, אם לא שכחות המים ישליכוה הנה והנה שלא ברצון מנהיגיה והיתה לשלל לכל צרה ומחתה שבים.

תנועה אחרת תעמוד לספינה מכח אחר – ויש ששנים הכחות האמורים רצופים בה גם יחד – הוא כח הנוטים שעליה (עיין למעלה הציון מבראשית רבה י״ב י״ב)[3], אשר על שם מעשה השוט שלהם נקראים גם שַׁיָּטִים (מ׳ כלים ב׳ ג׳, וביחיד שַׁיָּט, ומשקל ארמי שלו שיוטא ב׳ יומא ע״ז ב)[4], שהם האומנין של המלאכה הזאת, אומנות שהיא נכללת גם בשמם, אבל יקראו גם עבדים סתם (מ׳ ב״ב ה׳ א׳), לאות ולסימן, שמלאכת המשוט הקשה הזאת היתה נמסרת לאנשים המשועבדים

אותה בראש התורן בתקונה... אבל עמי הארץ כאסתירא בלגינא כאיסקריא באזניך... ע״כ; לפנינו הגירסא גרגותא, עיין ערוך השלם ד׳ 353, והמפרשים פירשו בו פירוש אחר המשונה משל הקראי.

[1] לוי בע״מ תלמודי שלו א׳ 32 יפרשו בטעות: שיפפספלאנגע, ולא ידע, כי גם לא יאמר על המפה המצויירת של הספינה בלבד, כי אם בעיקרו ובממשו עץ אחד ארוך הוא, שהוא הנושא של המפה ההיא. גם זה מוזכר בבראשית רבה נ״ה א׳, ועיין גם פסיקתא ר׳ פרק י״ב דף נ׳ ב׳. והנה ממה שאמור „כלים שבראש הנס שבספינה" (מ׳ זבים ד׳ א׳ תוס׳ שם ד׳ ד׳ דף 679, רק שבתוס׳ הגירסא נץ), מן ההכרח, שעץ חזק הוא, כי על המפה ההיא הפורחת באויר איך יתלו כלים? — ובדבריב רבה ב׳ ט״ז בא [פ]גם במובן אחר, והוא או המגדל המאיר לספינות באפילות לילה, או חוף האניות עצמו, ובכל אופן גם מפה תלויה עליו בשביל הסימן הנצרך.

[2] זה המושג נראה לי להוציא מהמאמר „כפיטורי בפי וושט" המורגל בפי חכמי התלמוד; והנה עוד ניכרים רושמי גירסא אחת באות קו״ף (עיין הציונים בלעהנווארטער שלי ב׳ 441), וניתנה הרשות לקרוא פיקורין שהוא epikrion ביונית Rahe באשכנזית, ופירוש המאמר ההוא: האסכרה תמותת את האדם בו באופן, כמו שיתרוקן הקלע מכל אויר בו ברגע, אשר הפיקורין יקופלו בפי הוושט, כלומר תתגוללנה זרועותיו בחור התורן שהוא תקוע בו. ופירושים אחרים שניתנו במאמרנו לא יתכנו, ובתוכם זר הוא מה שפירש בו רש״י בברכות ח׳ א׳: ים אוקיינוס יש בו מקומות שאינו מקבל ברזל, ומחבלים לוחי הספינה על-ידי חבלים ועקלים שתוחבין בנקבים ותוקעים אותו בדוחק, לפי שהם גסים כמדת הנקב — ומפרש „פיטורי"=חבלים; „בפי וושט"=הנקב שהוא עגול בפי וושט. לפי פירושי, אמנם, יתכן גם מה שאמרו להסביר כיצד הוצאת הנפש: ר׳ יוחנן אמר, כקפיטורין (כן) מתוך הוושט, ר׳ חנינא כציפורן מתוך הוושט (קהלת רבה ו׳ ה׳ ושם נרשם), ואין להאריך.

[3] ציונים אחרים הבאתי בע״מ שלי המוזכר זה כמה ב׳ 355.

[4] שוט עיין לוי ד׳ 517, שיטים עיין שם 545. במקרא (יחזקאל כ״ז ו׳) נמצא „משוטיך", שהוא בתור מלה גרידא *מִשּׁוֹט = Ruder, ועוד (שם פסוק כ״ט) מָשׁוֹט, שגם הוא=Ruder.

בגופם, וכן המנהג בכל העולם העתיק ההוא. מלאכת הנהגת הספינה נעשה על ידם בהכאת משוטות (מ׳ מכשירין ה׳ ז׳ ומ׳ זבים ד׳ ג׳) או בהכאת משוטין (מ׳ ב״ב ה׳ א׳ ובבלי שם ע״ג א׳) על פני המים, ולכלי המשוט האלה עוד שמות אחרים, כגון אלה[1], מורריא[2] והגה[3], ולפי שנוי שמם אולי משונים היו גם באופן עשייתם ובאופן תשמישם. לכל הכלים האלה – להתורן, להקלע, להחבלים ולהמשוטין – יקרא השם הכולל מנהיגים (מ׳ ב״ב ה׳ ה׳).

אולם בשם מנהיג יקרא גם האיש הממונה על המשוט, ומנהיג היינו קבונית (ביונית kybernetes, ושניהם זה בצד זה ב׳ ברכות כ״ח א׳)[4], והוא בלשון מקרא הובל. על הפסוק „וכשוכב בראש הבל" (משלי כ״ג ל״ד) נדרש, „כהדין קברניטא דיתיב בריש תורנא אזיל ואתי אזיל ואתי" (אסתר רבה פרשה ה׳), שהמנהיג ישיבתו בראש הספינה, ר״ל בקצה הפונה לרוח הילוכה, כי אחור וקדם לספינה, כמובן; והנה בקדם הזה, שהוא „פיה" של הספינה, מנהג היה להכין מקום לצורה אחת או לציור אחד של אבות נוהי־נפש או של חיה אחת אשר עילו אותה לשם טוטימיסמוס, Galionbild בל״א, ובו מצאו סגולה נגד שטיפת המים האדירים וכל צדיית הים הגדול; ודבר זה אין לו בתלמוד אלא רמז קל, והוא לשון „אילא דספינתא" (ב׳ נדרים נ׳ א׳)[5], שממנו נראה, שספינה אחת מן הספינות הצטיינה בתמונת איל אחד; על התמונה הזאת נאמר (שם) „אנשיוה על כיף ימא", והוא אינו מסתבר, וגם קרוב החשש לבוא, שהוא נשנה מן המעשה האחר תיכף שם „ולא אשכחו אלא גווזא על כיף ימא", ולפיכך עלה על רעיוננו לספר המשך המעשה בזה האופן: בסופה ובסערה נדחף האיל ממצבו, ושטף המים הציפו על היבשה, וימצאהו ר׳ עקיבא ויתעשר ממנו (שם)[6], כי ציור כזה היה רגיל להעשות מכסף וזהב. והנה לא צורת הסגולה הזאת בלבד נעשתה לתכשיט הספינה, כי גם העלו על אחד מתרניה מפת צבעונים אחת, נקראת בארמית מכותא (ב׳ גיטין ל״ו א׳, ב״ב קס״א ב׳, כתובות ס״ט ב׳), והלשון המקראית נס, שראינו למעלה, כמעט נשכחה בתקופה הזאת. כל

---

[1] עיין בערוך השלם א׳ 108 ערך אלת.

[2] מורדיא איתא ב׳ ב״מ פ״ז א׳; מנא דמרדא ב׳ ע״ז ע״ה ב׳ (עיין עליו ע״מ של יאסטראוו עמ׳ 837). ועל מורדיא דלברות ב׳ מגילה ט״ז ב׳ וסופרים י״ג ו׳ עיין מה שכתב י. פערלעס בספרו הנזכר עמ׳ 6 ורשום עליו בע״מ שלי ב׳ 302.

[3] על מלת הגה שנמצא בפיוטים, ובספרות התלמודית נפקד מקומו, העיר באכער במ״ע מאנאטסשריפט ס״א 501 והלאה.

[4] מלת קברניט מצויה מאד במקורותינו, וציינתי עליה בע״מ שלי ב׳ 500.

[5] וזה הלשון שם: „מן אילא דספינתא, דכל ספינתא עבדין ליה מן עינא", עושים לה מן אותו ענין של איל (רש״י); נוסחא אחרינא שם „מין עינא", והיא הטעה את החכם לוי בע״מ התלמודי שלו ג׳ 641 לפרש בו שהוא ארגז מלא כספים, והוא כלשון „גווזא על כיף ימא" האמור שם במעשה אחר, והוא באמת תיבה העשויה להצניע בתוכה ממון הספינה (ר״ן), ולא כן אילא, שהוא יתפרש כמשמעו, עיין ר׳ נסים שם ומה שכתב י. פערלעס בספרו הנזכר עמ׳ 11. צורות כאלה נעשו בלי ספק לראשונה על־ידי הפיניקים, האומנים ההם בכל מלאכת הפלגה בים, ומהם לקחו המנהג אף האשורים העתיקים, והם השאירו לנו את ציורם, עיין האנדקוק בספרו Mesopotamian Archaeology לונדון 1902 עמ׳ 363.

[6] הנהגה נפלאה ומטמוני חמד יסופרו גם בבתי מדרשות ב׳ י׳ הוצ׳ ווערטהיימער.

הספינות נצרכות להבלים חזקים הרבה מאד, שהם או לחיזוק הספינה עצמה[1], או לקשור בהם את התרנים זה לזה או שימשכו בהם את הספינה ליבשה בעזר ההוגנים, אך מלבד המלאכות הנצרכות עוד נהגו פורון בהם, עד שבספינות עוברות־הים עלה מספר ההבלים, כך יסופר בהפלגה, למנין שס"ה, כמספר ימות השנה[2]. ערימת הבלים כזאת לא תשאר בלי קשירה נהמדה ובלי העשות להבילות חבילות, ובאמת שמענו, שעושים קשירת אומן, היא הקשירה שנקראת קשר הספנין (מ' שבת ט"ו א'), להבלי הקלע, כי דרך קשירה כזו או דרך טבעות של חבלים אחרות, ושמן אסתרדירא (= tèrthra ביונית), היו מושכים ומעלים את הבלי הקלע, ועל יופי הקשירה הזאת מקפידים היו הסחרנים בעלי הספינות מאד (כ' שבת קי"א ב'), כי היא עשרם וכבודם בסחורת ידם[3].

ד) המזונות. הספינה הוליכה עמה צידה לדרך (עיין למעלה עמ' 125) להחובלים ולהנוסעים, ואליה יהושב גם בור המים או בית המים, שראינו למעלה, שהוא מלא מים לשתות, ולא כל המזון בעין, אלא נעשה על־ידי הכנה, וגם יכינו מטבה לשם בשר, והוא הטעם שמובא בהלכה מעשה השחיטה בראש הספינה (ברייי' ב' חולין י"ג ב', ובתוס' שם א' ד' דף 500 „בספינה" גרידא). סיפוק המזונות בספינה מן ההכרה הוקשה על היהודים מטעם הלכות מאכליהם, ושמענו שבנסעם בספינה לרומי, הסתפקו בתאנים ובאגוזים (יוסיפוס בההיים שלו סי' ג', ועיין למעלה עמ 127) ובכלל במיני פירות העין. דאגת סיפוק אוכל נפשו מוטלת היתה על כל איש ואיש הנוסע בספינה, וכל אחד ואחד סיפק צרכו במה שהביא בידו. דבר זה מבואר לנו באר היטב על־ידי מעשה שיסופר: ר' גמליאל ור' יהושע היו מהלכים בספינה; בידי ר"ג היה פת, ובידי ר' יהושע היה פת וסולת; וכאשר כלה ר"ג לאכול את פתו, עוד לא קרב אליו הרעב, כי נסמך היה על סולתו של ר' יהושע, וישאלהו ר' גמליאל לאמר: „מי הוה ידעת, דהוה לן עכובא כולי האי, דאיתית סולתא"; אמר לו: „כוכב אחד לשבעים שנה עולה ומתעה את הספינות (נ"א הספנים), ואמרתי, שמא יעלה ויתעה אותנו"; א"ל: „כל כך בידך, ואתה עולה בספינה!" א"ל: „עד שאתה תמה עלי, תמה על שני תלמידים שיש לך ביבשה... שיודעים לשער, כמה טפות יש בים, ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש" (כ' הוריות י' א')[4]. גם ממקום אחר ידענו, שהנוסעים בספינה בטוב לבם איש לאחיו יעזורו בעיגולי להם ובשאר צרכים (קהלת רבה י"א א', ועיין למעלה עמ' 127). ואף־על־פי־כן אם עכוב יש בדבר, על ידי סער או על ידי שקיטת הרוח וכדומה, מי יודע, כמה צרות תבאנה לרגליו, ואיך תקצר נפש העם בלהם צר ומים לחין! אי לזאת לא נתמה על המראה, שבו ברגע,

---

[1] עיין נ. יאקוב אלטאראבישעס בעראווינגן לעבען הוצ' ב' עמ' 258.

[2] מדרש תהלים י"ט י"א וילקוט שם, והוא בקשור עם ספינה אחת ההולכת או לקרקוניא (הנכון אכרמוניא=Karmania) או לאכסנדריא.

[3] שם בגמרא אסטרידא, וצ"ל אסתרדירא, עיין ע"ם שלי ב' 85; ובגוף הדבר עיין שפעק האנדעלסגעשיכטע א' 29.

[4] ועיין מדרש הגדול לבראשית א' ט"ו דף 38 הוצ' שעכטער; ובגוף הדבר ראה פוינט פריבאטאלטערטימער עמ' 385 הערה 96. והנה אותם התלמידים יש להב חבר בהאיש ר' מאיר, שהיה ידוע לדור ההוא למלופד מאד בכל טבע הים, עיין ב' בכורות ט' א'.

אשר הספינה הגיעה אל היבשה, אף טרם תבוא אל מחוז־הפצה, ימהרו כל הנוסעים לירד ליבשה ולקנות את צרכיהם. (ירוש׳ ברכות ט׳ א דף י״ג ב׳ שורה ל״ב).

ה) הטעינה. מקום מכילת הספינות בימים קדמונים לא עלה למדה מרובה. וסתם ספינות לא היו כי אם בנות שלשים כורים לבד (מ׳ זבים ג׳ ג׳), אמנם גם מתוך השיעור הזה ניכר, ועוד יותר מתוך ידיעות אחרות, שכובד רב הוטל על הספינות ואין קצה לכל התכונה שבה[1]. וקצת השערה הורשה לנו מהאמור „ספינה שגבוהה עשרה טפחים" וכו׳ (תוס׳ שבת י׳ י״ד דף 124), והוא חלק הספינה העולה מן הים, והחלקה התחתון, כמובן, נשקע במים, ואפשר שהיא „עמוקה עשרה ואין גבוהה עשרה" (שם), כלומר יותר מאשר תגבה על פני המים שקוע ממנה בלב הים, ובין הכל, אם נעמוד בין המצרים האלה, ניתן לה רום של עשרים טפחים, שהם 5 מיטר, אחת על שלוש של קומת האדם הבינוני, ומקום כזה יכיל מרכולת רבה! ולא נקפיד על מה שניתן צל להאניה („טולא דארבא" ב׳ פסחים קי״א ב׳), כי ממנו אין לדון על גדלותה, כי גם לכלי קטן ישותף צל, ובאמת, „ארבא" (עמ׳ 188) אך ספינה קטנה היא, ואם היתה גדולה, כמוה יגדל גם צלה.

כל חפצי הטעינה יקראו ביונית אנתיקי (=enthéke) או יותר פשוט בארמית עסקא („אנתיקי" במשנת ב״ב ה׳ א׳ נתפרש בבבלי שם ע״ז ב׳ „עיסקא דבנווה", על דרך „ספינתא דכולה עסקא" ב׳ נדרים נ׳ א׳)[2], ולא יקרא עסק כי אם מה שעוסקים בו לשם תגרנות, כי הטעינה של הספינה להמכר עומדת, אם לא שסחורה היא הקניה על ידי הסוחר להיות מובלת אל ארצו. העסק הזה מושלך הוא על פני כל הספינה, אך כאותם בורות המים שפגשנו בהם, אולי גם „בורות" אחרים מיוחדים היו לכל מין ומין של העסק, ופגשנו עוד בבתים שעל הספינה, והם לא לדירת בני אדם לבד עומדים, אלא גם לאצור בהם את הסחורה (כאמור „בית שעשוי לפנות בו כלים שבספינה" ב׳ עירובין נ״ה ב׳), ולפי טיב העסק או שהיה מוטל במרצופים ושקים גדולים, שעוד נשים עינינו עליהם בפרק המסחר, או שהיה אסור ומהודק על ידי אזורי כריכה הנקראים ברכי דזוגי בארמית (ב׳ שבת קנ״ו ב׳)[3].

מעשה הטעינה קשה היה מאד, וכבר שמענו (עמ׳ 189), שהספינה מקצתה בים ומקצתה ביבשה, כלומר שהמשיכו אותה אליהם כמה שאפשר, למען הקל עליהם המשא. לא כל החפצים ניטלו בידים, אלא גם העבירו מקצתם דרך זריקה באויר (ולכן באה ההלכה „הזורק מן הים ליבשה, ומן היבשה לים, מן הים לספינה, ומן הספינה לחברתה" תוס׳ שבת י׳ י״ג דף 124), כנהוג גם בימינו אלה, וכלי תחבולות

---

[1] מה שנוגע אל היונים ואל הרומים עיין וויעסעלי בספרו Karanis und Soknopaiou-Nesos עמ׳ 33, וכן עיין ליעבענאם שטאדטעפערוואלטונג עמ׳ 26 ועמ׳ 510.

[2] אנתיקי עיין בע״מ שלי עמ׳ 76; וללשון עסקא השווה את השם המפשט עסק באבות ד׳ י׳; והמצוין בנדרים נ׳ א׳ עיין עליו בערוך ערך גז 12 וקהוט שם ב׳ 262.

[3] שם איתא „בריכי דזוגי", ופירוש בו רש״י בשם הגאונים: זוזי בארמית = ספינה (עיין בו ר׳ יואל מיללער במפתחו לתשובות הגאונים עמ׳ 298 ומה שכתב י. פערלעס בספרו הנזכר עמ׳ 10); ור״ח פירש בו (מובא בערוך ערך בד בערוך השלם ב׳ 13) זוגי (זו היא גירסתו) הם מחצלאות הכרוכות זוגות זוגות, ופירושו נראה בעיני.

של מיכני עוד לא נודעו. כשטוענים הספינה במשאה צריך ליזהר, שיצדדו החפצים בשוה ובשקול ממוצע, ואם לא כן יעשו, תזדקף הספינה מחמת המשא המכריע ותביא לידי סכנה להטבע (יוצא מן האמור ב' ב"ק קי"ז ב' כנזכר למטה). בהמשא לא ניתנו שיעורים, אלא הכל לפי מה שהיא הספינה (תוס' ב"מ ז' י' דף 386, ובכלל מלאו את הספינה על כל גדותיה (ב' תענית כ"ד ב'), והיא טעונה, כל עוד העסק בתוכה, ופרוקה היא, אחרי אשר הועלתה הטעינה על היבשה. כאן באה הלכה, שתכליתה לקדם כל פגיעה רעה: „שתי ספינות שהיו באות זו כנגד זו, אחת פרוקה ואחת טעונה, מעבירים את הפרוקה מפני הטעונה; שתיהן פרוקות, שתיהן טעונות, עושות פשרה ביניהן" (תוס' ב"ק ב' י' דף 349, וכן בירוש' שם ג' י' דף ג' ד' שורה כ"ז והלאה. ושם הגירסא, והיא יותר נכונה: „יעשו פשרה ביניהן", שהוא מעשה של בני אדם ולא של הספינות הדוממות). וכן נהוג בין ההעברה (עיין למעלה עמ' 154), כלומר ההרשאה לקדם זה את זה, גם בשני חמורים אחד טעון ואחד רכוב או אחד טעון ואחד ריקן (תוס' ירוש' שם), וכן בשתי ענלות (ירוש' שם, ובבא זו חסרה בתוס') אחת ריקנית ואחת טעונה, והדין דין צדק, כי למה יעכב הכבד את הקל, אבל גם שמירה רבה בדבר, כי אסון גדול ונורא יהיה אם שנים העוברים נצים, ויובן, שבספינה עוד תגדל הרעה, כי תשבר ותניפץ, אם בכה תפגע בחברתה, והכל יושלך אל מצולות הים. הלשון „עוברים עליו" שבחמור נתפרש (שם בירוש') שהוא דריסה לעבור עליו, והוא שייך למדרך הרגל שביבשה, ובספינה מה שאמור „מעבירים עליה" יתפרש על אופן הילוכה של זו, דהיינו שתעבור על חבירתה במרוצת השיטה שלה. הסחורה שעליה צריכה להשמר הן מפני שטיפת המים של הים והן מפני זרם המטר היורד עליה, והשמירה נעשה במכסה שמלות ומחצלאות הפרושות על גבה (עיין עמ' 193); ואם מים נכנסו בספינה שלא לרצון, יסירו אותם על ידי שאיבת הכלי הנקרא אנטליא (עמ' 194). ככר באותם הימים נודעה גם צרת העכברים (ב' ברכות י"ח א'), כי יבקשו טרף לשניהם, וגם מהם היו נצרכים להשמר.

ההעברה שלמעלה אין לערבב עם סתם העברה, היינו הולכת החפצים ממקום אל מקום, כהלשון „לא יעבירם בנהר ובספינה" (מ' פ"ה ט' ו'). ההעברה בספינה תתפשט על כל עניני החיים; והנה העבירו בה בראש בני אדם עצמם (הן חיים והן מתים), והוא הדין לבהמה (ופעם אחת נזכר בפירוש העברת חמור אחד, ב' ברכות י"ח א' ועיי' ב' ב"ק קי"ז ב')[1]; מכל מקום מה שנקראת טעינה שלה ביחוד יסוב אל צרכי אוכל נפש שהעמיסו עליה, כגון מיני תבואה (השוה האמור בעריבת הירדן, למעלה עמ' 189), תאנים, יין, שמן, דגים, בשר, ובכלל כל הכבוד ההוא, שמבורכת בו ארץ־ישראל, דיו והותר, ועומד להמכר[2], ולעומתו מביאים לארץ־ישראל את כל

---

[1] שם יסופר (בארמית) המעשה, שאיש אחד רצה להקדים ולהעלות חמורו על הספינה (מברא שמה) קודם שנכנסו בני אדם בה, והנה הספינה חשבה לטבוע, ויהי כראות איש אחד הסכנה הזאת קם ומלח את החמור והשליכהו אל הנהר (קאנאל, ואותו המעשה אירע בבבל) וטבע. מלח זה פירשו רש"י דחפו לחמור, ועוד עיין בעה"ש ה' 152 שהביא נוסחא אחת מלא, כלומר אתמלי תימה חד מבני הספינה ודחפו להחמור.

[2] במשנה ע"ז ה' ג': „מעשה בביתוס בן זונין, שהיה מביא גרוגרות בספינה, ונשתברו חביות של יין נסך על גביהן"; ושם בבא ה': „המניח יינו בקרון או בספינה".

השבה של הוצה־לארץ ופרי הריצת ידי אומניה, כגון בגדים, תכשיטים, זכוכית, זהב וכסף ונחושת, עצים יקרים ואבנים יקרות ומרגליות וקורלין [1].

ו) מי הם בעלי הספינות. בדברנו על החמרים ועל הגמלים ועל הקרונות ראינו אותם מושכרים בידי התגרנים והסוחרים, כי ההמרים לא בעלי סחורה, והסוחרים לא בעלי בהמות, וכן הדין בקרונות, ואם בהם שולטים שני אדונים, כל־שכן בספינות הגדולות, ולא כל אדם זוכה לבנין כל כך יקר כספינה, אלא אם היא נצרכה לו להליכתו או לטעינתו, ישכרנה בדמים מרובים או יקנה אותה, ולפיכך למדנו מתוך כמה הלכות, שהספינה לשכירה או לקנין עומדת. משנה שלמה תלמדנו את דרך מכירת הספינה: „המוכר את הספינה, מכר את התורן ואת הנס ואת ההוגין ואת כל המנהיגים אותה, אבל לא מכר לא את העבדים ולא את המרצופים ולא את האנתיקי; בזמן שאמר לו, הוא וכל מה שבתוכה, הרי כולם מכורים" (מ' ב"ב ה' א' ועיין תוס' שם ד' א', וכבר פירשנו מרבית הדברים שנשנו בבבות האלה). בדרך קנינה חולקים החכמים; לתנא קמא „ספינה נקנית במשיכה, דברי הכל" (כן הלשון בברייי ירוש' כתובות י"א א' דף ל"ד ב', ועיין ב' ב"ב ע"ו א', ובתוס' קידושין א' ה' ד"ה „ספינה נקנית במשיכה" ולא יותר); „ר' נתן אומר, ספינה ואותיות נקנין במשיכה 335 ובשטר, כתב ולא משך, משך ולא כתב, לא עשה כלום, עד שיכתוב וימשוך" (ירוש' שם, ובתוס' שם מקוצר הוא). והנה, משיכה בספינה מה היא, לא הודיעונו [2], ואנחנו לנפשנו נצייר לנו אותה להצפה על פני המים.

בוני הספינה, אשר על שם גמר מלאכתם בספינה, שהיו מזפתים אותה, היו נקראים בני כופרא, כן נהגו לעשות: היו גובים שכר שכירת הספינה (אגרא בארמית) מהשוכר תיכף בשעת המשיכה, ואחרי זמן עוד היו זוכים בשילומים מהודשים (פגרא בארמית). בבוא הספינה להטרף בים (זפת ב' עירובין א' ב'; בני כופרא ב' ב"מ ע' רע"א). פעם אחת נשתלמו בשכר הספינה ד' אלפים דינרי זהב (ב' נדרים ל"ח א'), ובאו בענינו מאמרים כאלה: „אבל אין מפריז לא על חנות ולא על ספינה" (ב' ב"מ ס"ט ב'), „טפי אגרא טפי ספינתא" (שם) ועוד יותר. אך הרבה פעמים מצויה היא הספינה גם בידי הסוחרים עצמם, והמשל אומר, האיש האחד יש לו הספינה והפרגמטיא אינה שלו, והבירו יש לו הפרגמטיא (כלומר הסחורה) והספינה היא של אחר (מדרש תהלים כ"ד ב'). בכלל טוב להעלות על

אסנם גם הכניסו יין מחוצה לארץ, עיין ירוש' חלה ד' י"ב דף ס' ב' שורה ל"ה על ייו בעכו, שהובא בספינה מקיליקיה; ועוד איתא שם: „לא חשו למראית העין בספינה" לענין תרומה, שבידוע הוא, שמה שהובא בספינה, מוצאו מן חוצה לארץ. מלח נזכר ב' ב"ק קי"ז ב' (עיין ע"מ של לוי ג' 126). ועיין עוד ב' ב"מ ק"א ב', ב"ב כ"ב א'.

[1] במקצתם נאמר בפירוש שמוצאם חוץ לארץ, כגון יין הקילקי שבהערה הקודמת; ובמקצתם שמותיהם הזרים (יוניים או פרסיים) מעידים על זה שאינם נמצאים בארץ־ישראל ובבבל; ובאחרים נאמר גם מעשה הבאתם מארץ נכריה, כגון „כלים האולייריו הבאים ממדינת הים" (עיין בפרקו); ועוד אחרים, כגון הקורלין, יתופשו תפישה שלמה על־ידי ספינות (עיין פרק זה בסופו); ובדרך כלל, ידועה היא פלשתינה למבורכת בתבואת הארץ, ומה שהוא פרי יגיעת כפים יותר נמצא בחוץ לארץ.

[2] מה שנכתב עליו בתוס' תוך כדי דבור „איזו היא משיכה" וכו' שייכת בפרה ולא בספינה.

הדעת, שהרבה ספינות ביד היהודים היו, ואמרו עליו על ר׳ אלעזר בן הרסום, העשיר האדיר, אדוני עיירות הרבה (למעלה עמ׳ 32), שכנגדן היו לו אלף ספינות בים (ירוש׳ תעני׳ ד׳ ה׳ דף ס״ט א׳ שורה מ״ה, איכה רבה ב׳ ב׳, ועיין ב׳ יומא ל״ה ב׳ ועירובין פ״ה א׳), ולר׳ יהושע, שזכרנו אותו למעלה לנוסע בספינה, נתן הקיסר ספינה אחת במתנה (ב׳ בכורות ט׳ א׳) [1], והמשנה (ערכין ד׳ ג׳) מפלגת לדון על המאורע, שאחד נפלו לו רבוא ספינות בירושה. אולי בכל זה הכוונה על ספינות קטנות, כי בספינה אחת הפורשת לים הגדול, ותינוק אחד יהודי נוסע בה, נאמר בפירוש, שספינה של גוים היתה (ירוש׳ ברכות ט׳ א׳ דף י״ג ב׳).

היהודים נטלו הלקם במדה מרובה בהעברת הספינות על פני המים; הם, לרגלי מסחרם הרב, שמו לדרך פעמיהם בכל ארחות המים והימים של הימים ההם, דהיינו שעברו בספינה דרך הים התיכון, הים השחור, ימה של מצרים (ים סוף), ים המלה, ים טבריא, הנילוס, הפרת והירדן, ואלולא נטלו הלק בראש בכל התנועות שעל המים, לא הותירו לנו ידיעות כל כך מרובות, כאשר הן נרשמות בספר הזה. במצרים הם היו נפקדים על הנהרות ועל חוף האניות לשמרם מכל לסטים ואויבים ומכל מי שרוצה להתגנב עליהם להפטר מן המכס, ושרתו איפוא בתור אקטורין (aktōroi) ובתור שוכרי המכס [2]. השוכר הראשי של המכס במצרים היה האלברכוס (Alabarchos), והיה עשיר ונשוא־פנים מאד, והוא מחמד עיניהם של כל הגולה ההוא, עד ששמוהו לראש ולקצין עליהם [3]. לחכמי התלמוד באמת היו נודעות ספינות אלכסנדריא על נכון, כמובא למטה. גם הספנים השתתפו להברה אחת, כאשר עשו החמרים והגמלים, וגם להם דין בוסיא האמור למעלה (עמ׳ 173), והנה בצאת המאה הרביעית למספר הנהוג עוד רואות עינינו את חברת הספנים של היהודים והשומרונים באלכסנדריא, והדת ניתנה לדעת איזה חופשה וחירות יאתה להם [4]. במאה החמישית נודעת לנו ספינה אחת הפורשת לים הגדול לבוא קיריני העירה, והאדון שלה

---

[1] עיין באכער בספרו אגדת התנאים הוצ׳ ב׳ א׳ 167.

[2] אקטורין (מכילתא לשמות י״ד ה׳ דף כ״ו א׳, ובמכי׳ דרשב״י דף 42 קטרין, יכן שם דף 45, ובמדרש אגדה לפסוק ההוא נשתבש עוד יותר להיות פטרונין), ובצדם דורבְיות (קרא דידכאות = diadochoi דהיינו שומרים) נזכרו הרבה פעמים ביציאת מצרים, והמלות היוניות מוכיחות, שבתקופת הרומים אנו עומדים. לפירוש המלות והענינים עיין מה שכתבתי בע״ם שלי עמ׳ 123 ומ״ע מאנאטסשריפט מ״ט 688 והלאה, ומה שכתבו שירער ג׳ 90 של ההוצ׳ השלישית והוא גם בההוצ׳ הרביעית; ווילקען אוסטראקא א׳ 283; דיסמאן במ״ע טהיולוגישע ליטעראטורצייטונג 1901 עמ׳ 68.

[3] גוף אחד מקוטע של הסופר היוני אפיאנוס עיין בספרו של טה. רינאך הנקרא Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au Judaisme א׳ 153 והלאה. ואין כאן המקום להרחיב דיבורי אדות האלברכוס ומהות משרתו, וציינתי על הספרות הנצרכת במאמרי Alabarch בהאנציקלופדיא האמיריקאנית היהודית, ועתה מקרוב כתב עליו דברים אחדים גם ל. לוקאס צור געשיכטע דער יודען אים פיערטען יאהרהונדערט, ברלין 1910, א׳ 33.

[4] כתבתי אדותם במאמרי Arcadius בהאנציקלופדיא הנזכרת בהערת הקודמת. מה הם הספנים (navicularii) ההם של הדת הרומית נתבאר היטב על ידי מארקארדט פריבאטלעבען דער רעמער הוצ׳ ב׳ עמ׳ 406 והלאה, וכן על־ידי סייפעל דיא ווירטשאפטס־עטהישען לעהרען דער קירכענפאטער, וויען 1908 עמ׳ 18 והלאה.

(naukleros) היה יהודי[1]. מכל מעשיהם של מלכי בית חשמונאי ניכר למדי, שכל מאויי נפשם הוא להרחיב את גבול ארצם עד שפת הים התיכון, כדי להעביר גם את ספינותיהם הם כמשפט כל הגוים, ומצבת־הזכרון המפוארת שנעשה להם במודיעים הראתה ציורי אניות לגאון ולתפארת (המכבים א׳ סי׳ י״ג כ״ט ושם סי׳ י״ד ה׳), וכן על המטבעות שנעשות על ידיהם ציירו ציורי הוגנים ומזלג המשולש[2], וציורים של המקצוע ההוא הטביעו גם הרומים על המטבעות שעשו לזכרון גבורתם באבדן ירושלים[3]. בעיר אחת על ים טבריא, טריכיא שמה, נעשו בקרב ימים אחדים מאתים וחמישים ספינות בעלות ארבע שורות של משוטין[4]. החֵמָר (Asphalt) של ים המלח היה טוב מאד להטיה את הספינות[5], וכבר הזכרנו למעלה, שגם הזפת נעבדה להצורך ההוא. בארץ בבל הערים רבות המרכולת, כגון קטיספון, סילווקיא, מזינה (למעלה עמ׳ 160) ביחוד נושבו על־ידי יהודים רבים, ואין ספק שגם הם שלחו להמם על פני המים, ודיינו להראות על כמה מאמרים מפי חכמי בבל, איך כל עניני ארחות ימים היו שגורים להם היטב, ולהם ההעברה בספינה מעשה של כל יום היתה, שהרבה „נהרוותא״ (קאנאלע) חותכות את הארץ ומוכרחים היו לעבור אותן. הן אמת, שבימי הססאנידים התאוננו היהודים על אשר גם „רישי נהרא״, כלומר שומרי „הנהרות״, לא הוקמו מהם (ב׳ תענית כ׳ א׳, סנהדרין כ״ה ב׳), אבל אם פקידות משרה הסרה להם, סחורות ידם לשם פרנסתם בודאי לא ניטלה מהם, ואולי התפשט מסחרם עד ארצות הודו, כמובא למטה.

בפלשתיני עברו ספינות בימה של טבריא (תוס׳ ב״ק ה׳ י״ז דף 363) ובימה של סדום (כך משמע מתוס׳ סוכה ג׳ ט׳ דף 196, ששם החכרו זה בצד זה ים הגדול, ים טבריא וימה של סדום), אך שמועה שמענו, שאין עוברים את ים המלח בספינות (ב׳ פסחים כ״ח א׳) ועליה אין להקפיד; הירדן כבר זכרנוהו (ועיין עוד ב׳ חגיגה כ״ג א׳, יבמות קט״ז ב׳, שבת ס׳ ב׳)[6], והוא כמעט הבריח התיכון המחבר את הארץ מעברה אל עברה. על בבל אמרו „נהר פרת וכו׳ שעוברים אותו בספינות״ (ספרי על דברים רמז ו׳ דף ס״ו ב׳, ועיין ב׳ בכורות נ״ה ב׳ ובראשית רבה ט״ז ג׳) ועברו ספינות את נהר מלכא (ב׳ גיטין ע״ג א׳), ושאר „נהרוותא״ בודאי לא נפלו ממנו, כמו שאמרנו.

לחוף אניות, לעבור מהן למדינות הים, השתמשו בפלשתיני[7] בערים רבות ונזכיר מהן יפו, עכו, קיסרי שעל הים, ואנתידון[8]. אסיא הנמצאת

---

[1] באגרתו של סינעזיוס המובאת במ״ע מאנאטסשריפט נ׳ 55 והלאה.

[2] עיין לעווי יידישע מינצען עמ׳ 58 עד 73.

[3] יוסיפוס, מלחמות היהודים ז׳ ה׳ ה׳.

[4] יוסיפוס שם ב׳ כ״א ח׳.

[5] יוסיפוס שם ד׳ ח׳ ד׳.

[6] וכן יוסיפוס שם ד׳ ז׳ ו׳ ומקודם לו שטראבון בספרו י״ו.

[7] חוף אניות וערי מסחר של בינות היבשה (בית שאן וגדר) נמצאות אצל יוסיפוס הרבה פעמים, כגון קדמוניות י״ג ט״ו ד׳ ושם י״ד ד׳ ד׳, ועיין הערצפעלד האנדעלסגעשיכטע עמ׳ 77.

[8] עכו ויפו עד כפי ברבריאה עיין בבראשית כ״ג ז׳ (וברבריאה מה היא ראה בע״מ שלי עמ׳ 163). קיסרי עיין תוס׳ דמאי א׳ י״א דף 46 (צפורין של ב״א טעות



21. תמונת העיר יפו למי שמתקרב אליה מצד הים.

כמה פעמים (בראשית רבה ו׳ ה׳ וירוש׳ שבת ב׳ ג׳ דף ה׳ ב׳ שורה ל״ב) לא ידענו מה טיבה, ואולי יש להכרה עם עסיא ומכוון בה ים המלה, ולדעת אחרים תציין את מדינת אסיה הקטנה (Asia הנקראת proconsularis), ובה ביחוד את העיר הגדולה Ephesos[1], ואף אם לא נעמוד עליה על בוריה, נעלה מעל כל ספק הוא, שבכל המקומות הנזכרים היתה יד היהודים רמה במסחר. המטרה ששמו לנגד עיניהם בהפליגם אל הים הגדול היתה ביחוד רומי הבירה, ולה שימשו פרנדין (מ׳ עירובין ד׳ א׳) דהיינו Brundusium ויותר צפונה פוטיולי (Puteoli) לעמדות של בינתיים, והאריכה הספינה את מעניתה עד גליה ואספמיא (ב׳ יבמות ס״ג א׳)[2], ומצד אחר נמצאו רושמיה בטרסוס אשר בקיליקיאה (קהלת רבה ז׳ י״א, וקיליקיאה כבר נזדמן לידינו להזכירה), ור׳ עקיבא במסעותיו הרבים הגיע לזפרון (Zephyrion)[3] ולאפריקי[4]. ומאשר נזכרו בתלמוד גם פירות מסחר הודו (כגון „המלתא״ ב׳ ברכות

הוא); וכן מ׳ נדרים ג׳ ו׳; קהלת רבה י״א א׳. אשקלון נזכרת היתה ברשימת טופסי האניות שלנו. אנתידון עיין יוסיפוס, קדמוניות י״ת ו׳ ג׳, ועיין שטארק בספרו על Gaza (עזה) דף 516.

[1] עיין ע״ם שלי עמ׳ 14 והוא בתרגום דהי״א א׳ ה׳ ובירוש׳ מגלה א׳ י״א דף ע״א ב׳ שורה נ״ז, ובע״ם שלי שם רשום על אסיא, כי בספרי על במדבר רמז קל״א אסיא כנראה=אוסוס.

[2] טרחתי בפירושם בם״ע הצרפתי כרך כ״ה עמ׳ 14 ועיין שם ס׳ 310; ועוד ידענו שהרודנים, דהיינו אנשי ראדנום הנהר (Rhône), בנגבה של גליא, עשו מסחר עם ביריתוס (Berytus) העיר אשר בפיניקיא, עיין מ״ע ההוא נ״ד 141.

[3] ספרי על במדבר רמז ד׳ „ר׳ עקיבא וכו׳ בא לזפרונה״, ויתר המקומות ציינתי עליהם בע״ם שלי עמ׳ 248 ערך זפירין, ועיין הספרות שם.

[4] למשל ב׳ ר״ה כ״ו א׳; וציונים הרבה הבאתי בע״ם שלי עמ׳ 114 וכתבתי את המאמר הגדול Africa באנציקלופדיא האמריקאנית היהודית.

ל"ו ב', שאולי הוא מיץ הזנגביל של הודו, וברזל של הודו ב' ע"ז ט"ז א')[1] יש לשער, שגם אל הארץ הזאת נמשכו ארחותיהם של היהודים[2].

ח) פגעים רעים בים. ללכת ולירד[3] לתוך המים האדירים של הימים נחשב בכל עת ובכל עדן לדבר של סכנה, ואוהב נפשו נשמר ממנו. בני מישא קבלו עליהם, שלא לפרוש בים הגדול (ירוש' פסחים ד' א' דף ל' ד' שורה כ"ה, ועיין למעלה עמ' 116), ומה שנהגו בו האבות איסור לענות נפש, החזיקו בו גם התולדות (שם). „ירידה" כזאת אל הים יש במשמעה לנסוע ימים רבים, וסתם ספנים לא שבו אל ביתם כי אם פעם אחת בשלשה חדשים (מ' כתובות ה' ה', ועיין למעלה עמ' 130), ולכן מורגל היה הדיבור לאמר, פלוני ופלוני הוא פורש[4] בים הגדול, ויש ממנו המושג „הפרישת הים הגדול" (בראשית רבה ו' ה'), ויקראו להנוסעים „מפרשי הים" (שם כ"ג ה') ועל פי ההרגל קראום „המפרשים" נרידא (כלשון המשנה גיטין ה' ו' „המפרש והיוצא בשיירא", ועיין למעלה עמ' 123), ומי שהוא עומד בנסיעה היה נקרא „פרוש" (ירוש' מ"ק ב' ג' דף פ א ב' שורה י"ט)[5]. להפרשה יאמרו גם הפלגה[6], וכן שנינו „אין מפלינים בים הגדול פחות משלשה ימים קודם לשבת" (תוס' שבת י"ג י' דף 129, וכן בבלי שם י"ט א', אכן בירוש' א' ג' דף ד' א' שורה ע' הלשון „אין מפרישים לים הגדול" וכו' והוא הוא)[7], ונסיים דין השבת בהלכה אחרת (בתוס' שם סעיף י"א): „ספינה הבאה לים,

[1] עיין בהאנציקלופדיא הנזכרת ערך Metal.

[2] לקורות הימים המאוחרים הנני מציין על מ. גרינוואלד יודען אלס רהעדער אונד זעעפאהרער, ברלין 1902.

[3] לשון ירד מורגלת בדבר זה, כגון בתוס' שבת י"ג י' דף 129 „ביורד לדבר הרשות"; ולשון ירידה הזאת צריכה להפרד מלשון ירידה האחרת השייכת בנידון שלנו, והוא לירד מן הספינה הגבוהה אל היבשה, כלשון התוס' שם י"ג י"א דף 130 „מה אנו לירד".

[4] על לשון פרש זה עיין א. גייגער במ"ע צייטש' דער דייטש. מארגענל. געזעלל-שאפט כ"ה 523.

[5] כמדומה לי, שהמאמר ההוא עוד לא נתפרש כל צרכו (עיין המפרשים וביחוד מה שהובא בשם הרא"ש): „רבי יצחק בי רבי לעזר מפקד לר' הושעיה בי ר' שמי דהוה פרוש (כלומר עסוק בנסיעה של הים הגדול, ומעשהו תגרנות היה), אין את ידע דאת סובן ואילפא מורכא לך (תמתין לך) ואת אתי משתי גבן, ובין, ואי לא לא תזבן", ובכל זה עצה טובה השמיע לו, ומתוך דבריו ניכר, שלא הקפיד על המכירה במועד.

[6] על הפליג זה אמרו קצת מפרשים, שהוא מלשון פילגוס (=pélagos) שהוא הים ביונית, וכן מביא רש"י בשם ר' יעקב בשבת דף י"ט א'.

[7] בהמשך יאמר שם בירוש' „אם היה דבר של סכנה כגון מצור לצידון מותר", וכתוב עלה בגליון „הרד"ל גרים שכונה", והוא נפלא בעיני, שהרי גם בתוס' שם נאמר בהמשך הדברים „במה דברים אסורים ביורד לדבר הרשות, אבל ליורד לדבר מצוה, אפילו בערב שבת הרי זה מותר", הרי שלא בשכונה עסוקים אנו, אלא עושים חילוק בין דבר הרשות ודבר המצוה, ואליו מקביל דבר של סכנה, ומה הוא הצלתו? כגון בהפליגו מצור לצידון יציל את נפשו, באופן כזה מותר אפילו ירד לספינה בערב שבת; והדבר דומה למה שנמצא במשנת עירובין ד' א' „מי שהוציאוהו גוים או רוח רעה" וכו'. והנה בדפוסים הישנים של התוס' (אחר מלת מותר) „פוסק עמו על מנת לשבות וכו' מצור לצידון אפי' בערב שבת מותר", ולפי זה יותר נראה לגרוס בירושלמי „אם היה דבר של סכנה וכן מצור לצידון מותר", והן שתי בבות ושתיהן להיתר, ונזכרו צור וצידון במקומות שסמוכים זה לזה והליכת הספינה מתמדת ביניהן ובלי חשש יגיע שמה המפליג קודם שבת.

אין יוצאים מתוכה ליבשה, אלא אם כן היתה בתוך התחום עד שלא השיכה; ומעשה ברבן גמליאל וזקנים, שהיו באים בספינה [1], וקדש עליהם היום, אמרו לו לרבן גמליאל: מה אנו לירד? אמר להם: צופה הייתי [2] והיינו בתוך התחום שלא חשיכה, אלא שניטרפה והספינה פעמים הרבה, באותה שעה עשה נוי כבש וירד בו" וכו' (וכן מ' עירובין ד' א' וב').

מהאמור „שנטרפה הספינה פעמים הרבה" נראה, שבשעה שאירע להם כך, לא היו לשמה כרגע, אלא היו לקוים בעכוב (עיין למעלה עמ' 199), והעכוב קשה למזונות (שם), וזה שבמסכנות יאכלו לחם הוא הראשון ביסורי הים. כבר הבאנו (שם) את הסיפור, איך „הפרושים" ימהרו ויחישו לירד היבשה לקנות להם אוכל נפש. זהוא גם מכוון בסיפור אחר, אשר לפיהו נתן ר' נמדא פעם אחת ד' זוזים להספנים (בארמית ספונאי) להביא בהם „מידעם" (הכוונה בה איזו אוכל), ואחרי שלא מצאו, הביאו לו בהם קוף (simia, Affe), והנה הוא נשתמט מהם ונכנס למערה אחת (הרתא בארמית) והם ברדפם אחריו מצאוהו רבוץ על צבור של מרגליות, והיה בהן כדי להביא לכולם (ב' נדרים נ' רע"ב). הא לך משל אחד לאות, איך כבר בימים ההם היו ההפרשות בים הגדול מכותרות בסיפורי מעשיות נפלאים ואדוקית במקרים מתמיהים. אשר או ממש או רק דמיון נפיש בהן [3], ונתאמת בזה הפתגם „מהדורי מילי" (ב' ברכות נ"א ב') [4].

יש כאן צדדים שניתנו לינון ואנחה, והם מרובים משל הדברים השמחים. הספנים, זאת ראינו, צדיקים הם בעל־כרחם, כי תמיד יקיפום חבלי מות. הן העלו על הדעת, ולוא בדרך משל, גם הפשע הנורא, שאיש אחד יבוא במקדה שלו, יקדה את יסודי הספינה, יציף המים על ראש האנשים ויורידם שאולה (ויקרא רבה ד' ו'). והספינה גם מצד עצמה מעותדת היא להבקע ולהעשות בדקים בדקי (יוצא מהאמור שם „מאי איכפית" וכו'). ועוד תסתכן על־ידי ארחות מוטעות (ב' הוריות י' א' כמובא למעלה עמ' 197), והרוח נוטלתה ומוליכתה למקום שאין בו מיה מהלכים (קהלת רבה י"א א'), וקרוב לזה מקום החול שהוא באמצע המים וקוראים לו Sandbank כידוע), ואוי לה אם בהליכתה תפגע בחברתה המהלכת כנגדה (ברייי ב' סנהדרין ל"ב ב', ועיין למעלה עמ' 199), והוא בודאי פגיעה רעה הוא, וכמו שרעה גדולה היא לה בשקוט הרוח, כן תרבה הרעה שבעתים אם יעמדו עליה סער גדול (ירוש' ברכות ט' א' דף י"ג ב' שורה כ"ז) או נהשול (תוס' נדה ה' י"ז דף 647, ירוש' ב"מ ו' ה' דף י"א א' שורה ל"ז)[5]; והיה אם רוח והצלה לא יעמדו לה בסכנות האלה, כלתה

[1] מאחרי שנזכרה במשנה עיר פרנדין באיטליא, נראה, שנסיעתם היה לרומי ועתה הזרו לארץ אבותיהם; לפיכך מה שנמצא בהתוס בראשית הבבא „ספינה הבאה לים", והוא לשון מגומגם, נראה לי להקן על פי המשנה „פעם אחת לא נכנסו לנמל" וכו' להיות „ספינה הבאה לליכן", כי ליסן ונמל שניהם שווים.

[2] במשנה „שכבר הייתי מסתכל".

[3] הרבה מאורעות שבים נאספו יחד בקהלת רבה י"א א'.

[4] כלומר „הנוסעים האומנים יפטפטו במילים", ועולא, האמור שם, היה רגיל לירד מא"י לבבל, עיין גרעטץ געשיכטע כרך ד' הוצ' ג' עמ' 302.

[5] סער יש עוד במדרש תנאים הוצ' הופמאן עמ' 173 שורה ג'. סערה עיין ע"מ של לוי ג' 562.

אליה הרעה, כי טובעת היא (סנהדרין שם, ב׳ נדה ל״א א׳)[1], או אובדת (מ׳ גיטין ג׳ ד׳, קהלת רבה י״א א׳), והם מלהזכיר נאומם הקשה של חכמי התלמוד, שרובן לאבד עומדות (ב׳ ב״ב קנ״ג ב׳), ולכל הפחות מסוכנת הספינה להטרף בים; עד שהדיבור „ספינה המטורפת בים" (ספרי על במדבר רמז ע״ו, מ׳ גיטין ג׳ ד׳) שגור בפי הדור ההוא[2].

ספינה שעמד עליה נחשול, המחשבה הראשונה של נוסעיה הנתונים בסכנה, תהיה להקל משאה (ירוש׳ ב״מ שם), כלומר שיורידו לתהום כל החפצים הנראים להם למיותרים, ואחרי כן, בבוא הנוסעים לידי חשבון, „מחשבים לפי משאוי ולפי ממון ולא לפי נפשות" (שם); הצלה כזאת נרמזת לנו בהאגדה היפה בדבר שערי נקנור: „מעשה שהיו באים בספינה, ועמד עליהם סער גדול בים, ונטלו אחד מהם והטילוהו בים, ובקשו להטיל עוד שני, ועמד (נקנור) ונייפו; אמר להם: אם מטילים אתם אותו לים, הטילוני עמו, והיה בוכה ומתאבל ובא, עד שהגיע ללמינה של יפו; כיון שהגיע ללמינה של יפו, התחיל (השער) מבעבע מתחת הספינה" (ירוש׳ יומא ג׳ ח׳ דף מ״א א׳), והיו רואים בו נס גדול (שם), ולפי עניות דעתנו לא נעלה הדבר מעל לחוקי הטבע, וכבר מצאנו כיוצא בו בדבר עשירותו של ר׳ עקיבא (למעלה עמ׳ 196), ושמועות באו אלינו, שעל הדרך ההוא ספינות שלמות, המטורפות בים, היו נישאות בכח הרוח ובכח מימי הים לעלות לחופה של יפו והיו ממציאות למוצאיהן אוצרות ומטמונים של כסף ושל זהב (ספרי על דברים רמז שנ״ד דף קנ״ז א׳, ועיין בתי מדרשות ב׳ י׳ והלאה). והיה אם כל תוחלתם נכזבה, כי גם באבדן המשא לא הוקל עליהם, בשעות הנוראות ההן, אשר הים כבר יפער פיו לבלעם כשאול חיים, אז יצעקו הנוסעים איש אל אלהיהם (תוס׳ נדה שם, ירוש׳ ברכות שם)[3], ובצרת נפשם נודרים נדרים, אשר ישלמום בשובם אל משפחתם בשלום. הצלה גמורה תהיה, בנוה הים מזעפו; זהו מה שאומרים עליו „שתק הים" (ירוש׳ ברכות שם). גם טרם הפליגם בים, יבקשו הנוסעים מאחיהם וריעיהם הנשארים ביבשה, שיתפללו בעד הצלחת דרכם (ירוש׳ שבת ב׳ ג׳ דף ה׳ ב׳ שורה ל״ב, בראשית רבה ו׳ ה׳), והוא גמילות חסדים שבודאי נעשה במדה מרובה, ובבואם לשלום אל ביתם, הנצלים צריכים להודות (ב׳ ברכות נ״ד ב׳), והיום שעלה בו מן הים נמנה לכל בן נכר ליום איד (מ׳ ע״ז א׳ ג׳), ורמזו החכמים בזה על הקרבן הנקרב על ידי הגוים ביום ההוא[4].

הילוך הספינות בנהרות נעשה יותר בבטחה, אך לא נעדרה גם בו הסכנה; כן בנהר נילוס מאיימה יראת הקטרקטין[5]. מה שנמסר לנו עוד בענין זה, שייך אל בבל, אשר נהרותיה, כמו שאמרנו זה כמה, הם משיכות המים, המחברות את

---

[1] וכן בראשית רבה ה׳ ז׳, מדרש הגדול לבראשית א׳ ט׳ עמ׳ 20 הוצ׳ שעכטער, ויקרא רבה י׳ ט׳. ועל לשון „טבאי ארביה" ב׳ ב״ב קנ״ג א׳, עיין הערוך ד׳ 5 הוצ׳ קהוט.

[2] תוס׳ שבת י״ג א׳ וקהלת רבה י״א א׳ מובא זה כמה.

[3] בשני המקומות האלה תינוק אחד פקח נתהווה לגבור המעשה, והוא חידוש.

[4] הקרבן הזה נקרא ביונית ekbatéria, ווזכרו גם פילון היהודי (בחיי משה שלו ב׳ 224, עיין מ״ע מאנאטסשריפט נ״ד 509), וידבר בנדרים כאלה מר בלוי בהקדם א׳ 21. ועל האיד ההוא עיין בלויפוס ראמישע פעסטע אונד פייערטאגע אין דער משנה עמ׳ 35.

[5] הקטרקטין נזכרו במדרש בהמשך אחר, עיין ע״מ שלי עמ׳ 527.

המינרים עם הפרת. בנהרות האלה יפגע הסַפָּן במקומות הרבה, שהנהר מתעקם יש וגם מתפשט (עקולי ופשורי בארמית), ומקומות אחרים, שהנהר מריץ את מימיו (חריפא, הריפותא בארמית, הכל ב׳ ב״ב כ״ד א׳), וצריך המשוטט להשגיח עליהם[1]. הן אמת שבאופן אי־מספיק השו לתקן את רוע ריצת הנהרות, בשומם להם חוק שלא יעברוהו על־ידי מכרה וקדיקָה, והראיה היותר גדולה על זאת, שהרי בהאגדה רמוז גם על מעשה הסדרו של נהר טיברים באיטליא![2] הפעולה „לאקרוחי נהר בורניין (ב׳ מ״ק ד׳ ב׳)[3], כלומר להכין ולתקן יצוע הליחתו על־ידי נקירה בקרקע, וכן הפעולה שחף (שם), כלומר לנגוד את מימיו דרך הפירות – הפעולות האלה נעשו בבבל, אך לא על־ידי יהודים, כי כבר נשמע קול המתאונן „במערבא אפילו ריש כירי לא מוקמי מנייהו, בנהרדעא אפי׳ ריש נרגותא לא מוקמי מינייהו׳ (ב׳ קדושין ע״ו ב׳)[4]. וביחוד הלו בהן ידי הפרסיים, כי גם הם שִׁנוּ את הליחתו של פרת לכמה פנים, כגון ממעל לבי־שבור וממעל לאיהי־דקירא[5], גם תמיד יחדשו הרשות בכל משטרן של הנמשכות ההן[6], וגם נקרו ועפרו וסקלו את קרקעיתם של הנהרות כו באופן, שלא נשאר בהם עוד כח, בשביל הקרקע המשונה מטבעיותו, להיות מיני דגים ידועים (ב׳ ב״ב כ״ד א׳), ועוד הם הרפו את הריפות המים הנמשכים במקום שהיו רדיפים לפול אל הנהר הראשי בבה רב (שם) – אבל בנגע אל

---

[1] שם במקומו נמצא ברש״י פירוש יפה המסביר את כל הענין: עקולי, שהמים מתעקלין ומתגלגלין בגלגל במקום אחד מתחת כיפי סלעים ארוכים הבאים אל תוך הנהר והמים מכסים עליהם והספינות מתגלגלות שם וטובעות; פשורי, הפשרות שלגים הנקוים אצל הנהר וקוו וקיימי, ואם תבוא החבית שם תעמוד שאין הנהר מוליכה, עכ״ל. אך למרות יפי ביאורו הושׂגו לטעות, כי על „ארבי בעקולי הוו קיימי" (ב׳ כתובות צ״ז א׳) פירש רש״י בעצמו, שעל־ידי שגדל הנהר הוצרכו הספינות ללכת עקלקלות, הרי שבלשון עקולי אין במשמעו אלא עקמימות, וכן אומר הערוך בפירוש (עקל בערך השלם ו׳ 247): עקולי, מקומות שיש בשפת הנהר עקמומיות, פשורי, מקומות גבוהים ונמוכים וכו׳ ועיין שם מה שפירש הערוך ביתר העקומות, ועתה הן אמת שלא ידעתי איך במלת פשורי נכללו הן מקומות גבוהים והן מקומות נמוכים, אך זאת ידעתי וראיתי, שאין במלת פשורי הפשרת שלגים דוקא, והדעת לא תסבלנו מטעם זרות ענינו, לכן אמרתי בלבי, שהוא מלשון „פשר דבר", כלומר, מה שמוטל מופשט ומחוור לעינינו, או כלשון „מים פושרין", ויהיה פשורי לשון פשטות המים ועצלות הילוכם.

[2] יוצא לנו מתוך האגדה ב׳ סנהדרין צ״ג א׳ בדברם על דניאל „לסכרא נהרא רבא במבריא", וצריך לגרוס בטברא, עיין דקדוקי סופרים לשם.

[3] בערוך הגירסא „בורצנין", עיין ערוך השלם ב׳ 199 ולוי ד׳ 246. לשון שחף נמצא אצל לוי ד׳ 534.

[4] „ריש כירי" פירש רש״י ממונה על המדות, לשון לתך וכור — ולא היא, כי ענין מכרה וחפירה הוא. ופירוש נרגותא עיין בפרק עבודת השדה.

[5] „והאידנא דשניוה פרסאי" ב׳ ברכות נ״ט ב׳, עיין בזה ש״ר בערך מלין עמ׳ 34.

[6] על לשון „האידנא דקא שפכה ביה נהר גוזא ונהר גמדהי". — אדות כל הענין ראה פיק אספירישעס אונד תלמודישעס עמ׳ 12. מהנמשכות הרבה נזכרו בספר מונומינטא יודאיקא חוברת ב׳ עמ׳ 7, ועיין עוד פונק בס״ע יאהרבוך דער יודיש. ליטער. געזעללש., פראנקפורט דמיין 1908 ו׳ 333 והלאה; וביחוד מה שכתב שטרעק די אלטע לאנדשאפט באבילוניען נאך דען אראבי׳ גיאגראפען א׳ 22 והלאה על פי הסופרים הערבים; ועתה מקריב דבר בנהר־מלכא החכם וארווכסקי בס״ע אוריענטאליסטישע ליטעראטורצייטונג 1912 כרך ט״ו עמ׳ 210.

העברית הספינות לא כל פעולותיהם שוות היו לטובה, וביחוד המציאו עכובים לא קטנים לספינות, במה שבמקומות אין מספר היו מביאים את המים ההולכים לאפס לידי רבוי על־ידי סכרים (Schleusen) שעשו להשקות את השדות[1], מקואות המים ההן, שעל ידי פועלים אומנים מיוחדים הנקראים סַכָּרִים (מ' כלים כ״ג ה') התקנו להם. עצם הסכרים האלה עם מחיצות חומותיהם יצאו כבר לפעולה על־ידי המלכים הראשונים שמלכו בארצות ההן, שהיו מצוים לסכור את נהרות סוסיאנא ומיסופוטמיא, אשר אחד מהם עוד היום נקרא בערבית סֻכר־אל־נמרוד, ברצותם להועיל לעובדי השדה, ואותם הסכרים לא נתנו לבוא בנהרות ההם אף הצי האדיר של אלכסנדר מוקדון[2]. המלכים האשורים העתיקים צוו בכוונה לבנות חומות אבנים בנהרות ההם, כדי לעכב את האויב מלהכנס לתוכם בספינות[3]. חורבות של הבנינים ההם, וכן הורבותיהם של גשרים הרוסים, וגם עמודיהם של גשרים הנצבים, עדיין היו לעכוב רב לכל תנועות הספינות, ובפירוש נזכר עמוד כזה (בארמית אטמא) בנהר־מלכא המפורסם (ב' קידושין ע' ב')[4], וגם בש״ס נאמר בסכרים ההם, שהם נעשים למכשול רב לספינות[5], אף־על־פי שמצד אחר עוד היום יש בהם תועלת לעבודת השדה[6]. גם נהר־מלכא עצמו, הנמשכה הראשית בכל המון הנמשכות ההן, נסכר פעם אחת, והוא סימן מובהק על רוע מצב הנהרות ההם, הגם שאמרו על המאורע הזה, שהוא לא־מצוי. שני רבנים בקשו פעם אחת להוביל על המים דרך נהר־מלכא את השומשמין שנקנו על ידם, ולא יכלו כי פתאום נסכר עליהם הנהר, ויריבו עם המלחים שלהם, שעליהם היו מטילים כל אחריות ההובלה, לאמר: צאו ושכרו לכם המורים, ומהובלת קנין כספנו לא ינרע דבר! והם מיאנו לשמוע אליהם, וכאשר באו אל רב מצויין אחד, שהוא יעמוד על ריבם, הצדיק הרב את המלחים, מפני שדבר זה, שנסכר נהר־מלכא, בלתי שכיח הוא (כאלו אתה אומר vis major est בימינו), ואין על המלהים להעלות על דעתם מה שהוא מקרה בעלמא (ב' גיטין ע״ג א' ועיין עוד ב' ב״מ ק״ו ב'). עיר אחת, ושמה סיכרא, עדה היא על זה שהיו ערים שלמות נבנות במקומות הנהר, אשר סכרים שם[7]. עוד רעה אחת גדולה היתה צריכה

[1] „סכרא״ ב' חולין צ״ד ב', „סכרא דנהרא״ במימרא דרב בירוש' שבת י״ג ה' דף י״ד א' שורה ע״ו (ובירוש' ביצה ג' א' דף ס״ב א' שורה ד' איתא „סוכרא״), ואמור עלה (שם) „כההיא דטסים״, ולא ידענו מה כיוונו בו.

[2] „סכר־אל־נמרוד״ או „אל־אואיה״ יזכירם לאיארד נינוה אונד זיינע איבערעסטע, בתורגם אשכנזית על־ידי וו. מייסנער, לייפציג 1850 עמ' 12 הערה 1; ושם עמ' 13 הערה 1 עם הציון על סטראבון בדבר הצי הנשלח על־ידי אלכסנדר מוקדון.

[3] עיין מערקעל אינג'יניורמיכניק עמ' 67 ועמ' 223; נעלדעקע געשיכטע דער פערזער אונד אראבער (על פי הסופר טברי) עמ' 33; שפעק האנדעלסגעשיכטע א' 301.

[4] אטמא הוא „אוטס״ בעברית, עיין לוי א' 60.

[5] עיין ב' ב״מ כ״ד ב' „שאני נהר בירן (השווה „בורצנין״ למעלה) כיון דמתקילי״ ומה שכתב רש״י שם.

[6] שמם בצרפתית barrages, עיין עליהם במ״ע Memnon, לייפציג 1897, א' 93.

[7] ב' ע״ז מ' א' משוי של דגים על ארבא (ספינה) אחת מובא לסיכרא. העיר סיכרא גם עיר מולדתם של תלמידי חכמים הרבה היא, עיין הציונים אצל לוי ג' 530. בגלילות ההן היום עיר כאנוקה, ואמרו עליה, ששמה נגזר מן חנק = סכר, עיין אוריענטאליסטישע ליטעראטורצייטונג 1906 עמ' 2.

להתגלות בנהרות ההם, והוא נעשה ע"י המשכת המים למקומות אחרים, מאורע הנרמז בפעולת שחף שראינו למעלה, והיה אם שחפו המים להסיבם שלא כטבעם, בודאי התמעטו ואין כח בהם לשאת הספינה. מענינת אותנו השמועה, שאחד ממלכי יהודה, בראותו שאין השילוח מוציא קילוח מים יותר רחב מאיסר האיטלקי, צוה להרחיב את יצוע זליחתו, ויקו לעשות מים יותר, ולא עשה אלא ההיפך, כי מעטו המיח (ב' ערכין י' ב'), מן ההכרח כמובן, כי עתה נהיו עוד נרפים יותר. המעשה של הרחבת נהרות, זאת נוכל לשער עשו גם בשביל העברת הספינות, ובפירוש לא שמענוהו. אמנם יש ויש, שגם תצליח תקנת משיכת המים, כענין המעין שהיו בו מים נאים, יהיה מושך מעט מעט, וראה אותו האומן ותקנו, והיה מושך מים יד אין סוף (ילקוט דברים תשצ"ג בשם ילמדנו). וממנו נדון על המשיכה לצורך הספינות.

במקומות, אשר אחד מן העכובים הרבים לא נתן את הספינה לעבור בנהר, קשרו עליה הבלים והבהמות משכו אותה על יד הנהר על-ידי החבלים ההם, ויש שהיו מושכים אותה בני אדם, שנקראו נגדי בארמית (ב' סוטה מ"ח א', ואולי גם סנהדרין ק"ו סע"א) על שם מעשה משיכתם הזאת[1]. אם סבכי היער על שפת הנהר עקשו על „הנגדי" ההם את הדרך, היה מותר להם מן הדין לקצץ את האילנות די צרכם (ב' ב"מ ק"ז ב'). הקדמונים היו להם, כידוע, אניות שעשויות להקפל, כלומר יכולות היו להתפרק לאיבריהן ולהנשא בסירונים, ועל פי תחבולה זו ניתנה, למשל, בתקופת הרומים האפשרות לנצח את עכובי הקטרקטין של הנילוס[2], ואולי גם היהודים חכמו בכמו זה.

ח) המסע בספינה. בבוא הספינה לידי גמר מלאכה, צריכין להדפה מן היבשה אל המים, והפעל היאות למעשה זה הוא מלח (bugsieren בל"א)[3], והגיחוה במים ימים אחדים כדי לצרפה (מ' מכשירין ה' ז'), כלומר לאַחד את דפיה אחד שלם ולסתום את ברקיה מלהכנס בה מים, וגם חשו להשיטה[4] הַשָּׁטוֹת מועטות לשם נסיון. אם הכל בדוק ומנוסה יפה יפה, שוב אין לבעלים יראה מלהכנס בספינה, ועל הפעולה הזאת יאמרו תמיד ישב בספינה (מ' ברכות ד' ד', תוס' שם ג' י"ט, מ' זבים ג' א'), ממש כמו בעגלה. לפי הכלל „הספינה מינה נייחא והמים מינד נײדי" (ב' ב"מ ט' ב'), והוא פתרון יפה למושג „הישיבה", אמנם אין זה אלא תיאוריה, ובאמת טלטלה גדולה נתהוותה בספינה. למי שהוא יושב בספינה, העולם פרוש

---

1 האניות ידעו להמשיך כבר האשוריים, עיין לאיארד בספרו הנזכר (למעלה בהערה) עמ' 179, שפעק האנדעלסגעשיכטע א' 41, דעליטש האנדעל אונד וואנדעל אים אלטען באבילוניען עמ' 8.

2 פליניום היסט' נאטור' ה' י', שפעק א' 42 ושם 380.

3 על הרוב לא מצאנו אלא השם מַלָּח מַלָּחִין (למשל ב' גיטין ע"ג א', תענית כ"ד רע"ב ועוד ועוד), אך השם הזה מיוסד על הפעולה הקודמת לו, ולפעמים נוכל למצוא גם את הפעל מלח, למשל ב' כתובות פ"ה רע"א, ועיין רש"י ב"ק קי"ז ב' ובעה"ש ה' 152. בשמו של ר' אבדומא מלחא (בירוש' סוכה ב' ה' דף נ"ג א' כ"ו משובש „מלתא") דעתנו לפרש מלחא כמובן שיט (עיין ע"מ שלי עמ' 2, ערך אבדומא), ולא שהוא מוכר מלח כדעת לוי ג' 127.

4 כהלשון בקהלת רבה י"ב ז' „הציף ספינות", ושם אמנם בספינות מלחמה ידברו.

כנגדו כשמלה, והוא גלוי עינים וצופה ומביט עד למרחקים (כהלשון ב' ר"ה כ"א א' „דמגלי להו עלמא"), עד שגם חידוש הלבנה כמועדו יגלה לו יותר היטב מאשר ביבשה (שם, וכזכורים אנו את מה שהבאנו למעלה עמ' 205, שרבן גמליאל היה יושב בספינה ומסתכל וצופה עתותי היום ושעותיו), וגם רואה הוא בשבתו על הספינה הרבה מנפלאותיו של אותו העולם אשר במים מתחת לארץ (כעין מה שמספר ב' ב"ב ע"ג ב'). מטעם זה, ועוד מטעמים אחרים כדומה להם, ידועים היה מפרשי הים (בארמית נחותי ימא) לאנשים חכמים ונבונים יודעי החיים על בוריים, והרבה פעמים שאלו חכמי התלמוד את פיהם ביחוד בעניני החומרים והחפצים[1].

הספינה שטה היא על פי המים (מ' אהלות ח' ה'), מלשון שוט שדברנו בו למעלה, או שהיא צפה שם (ב' ב"ב כ"ד א'), והכל אחד. אם רצו להעמידה (מ' אהלות שם), הוצרכו לקשרו (שם, ועיין תוס' שבת י' ט"ו כמובא למעלה), ואם היא העמדה מסוימה לרדת אל היבשה, נעשתה הקשירה בהטלת הוגנים לארץ[2]. יפה אמרו החכמים, שמן הסתם מביאים „תורן ממקום אחד והוגין ממקום אחד" (בראשית רבה ריש פרק פ"ג לפי גירסת הערוך, ולפנינו הוגנין, ועיין עוד שמות רבה ריש פרק ל"ו)[3], כי מוצא התורן שהוא עץ לחוד, ומוצא ההוגן שהוא ברזל לחוד, והוא עיקר כוונתם, ונוכחנו לדעת, שהעיקר בהוגן הוא קצה הברזל שלו, שהוא חד ונכנס בקרקע ומעמיד הספינה. כדי שתהא הספינה יכולה להלוך, צריך הנהר להחזיק מים מרובים, ועל זה הענין דרשו בנהר פרת, שזה השם יאות לו על שהוא מפרה ומרבה את מימיו, עד שעוברים אותו בספינות (ספרי על דברים רמז ו' דף ס"ו ב'), וקבלה היתה בידם, ששום ספינה לא תהלך בפחות מי' טפחים מים (ב' שבת ק' ב'), היינו בפחות מן 74 צענטימיטר לפי חשבוננו, אם לא שהיא קטנה ביותר, שאז היא מהלכת ברקק (ב' עירובין מ"ג א'). אין מן המבוקש, שתפגוש הספינה בקרקעית הנהר או בקרקעית הים, פגישה שמבוטאת בפעל גשש, ואם כך יארע לה, שוב לא תקום ותזוע כלל, או לא תיטלטל משקיעתה כי אם בכבדות[4]; ובכן טוב ויפה הוא לעמוד על עומקם של המים על־ידי מדידה, מה שעשו בהשקיעם במים נסר אחד ארוך ומשופע, הנקרא גשוש או מורשא (ב' שבת ק' ב')[5];

1 למשל ב' שבת כ' ב' ושם כ"א א' ושם צ' א', ירוש' כלאים ט' ב' דף ל"ב א' שורה ט"ז.

2 מ' ב"ב ה' א' לפי מתניתא דבני מערבא ולפי הירוש' ולפי הערוך הוגן, ובדפוסים עוגין, והרבים ממנו בבלי שם דף ע"ג א' עוגינין, בערוך עגינין, בילקוט ב' רמז שס"ז עינונין (ולוי בע"מ שלו ג' 619 מהפך הסדר), ובספרי דף קמ"ד א' שהבאנו למעלה איתא הוגנים, וממילא היחיד ממנו הוגן כהציונים שלנו (ועיין גם לוי א' 451). בתוס' שבת י"ד (ט"ו) א' דף 130 לענין שלשה כלים ניטלים בשבת נמצא „אף אגוז שבספינה", ובדפוסים עוגין, ואין ספק שהוא הנכון. לפירושו כבר רמזו בבבלי ב"ב שם ללשון אשה עגונה, כלומר אשה שנוקקת או קשורה לבעלה, והנה עגן לשון קשר הוא.

3 עיין בזה לוי א' 451, באכער בספרו על אגדת אמוראי א"י ב' 288.

4 יוצא מן האמור „בזמן שהספינה גוששת" במ' חלה ב' א' ובתוס' סוף חלת ובירוש' שם דף נ"ח ג' שורה י"ב.

5 שם הלשון „גשושי אולי קמה"; ועל אדות מורשא (שם) עיין למעלה עמ' 191. והנה גשוש נמצא עוד ב' שבת קכ"ה ב', ומפורש שם על־ידי ר' חננאל „עירים בספינות" בערבית?

בבדים כאלה (kóntoi ביונית) כבר היו משתמשים במצרים העתיקה, כי צבורי החול שבנילוס (השווה למעלה עמ' 208) תמיד ישנו את מקומם, ובגללם תמיד יהלכו המים על אופן חדש, ונצרך למשמש בהם לידע את עומקם, והוא מעשה הנהוג עד היום [1]. כנראה, עושי המדידה ההיא, ששמם בארמית ג ש ו ש י, היו מקדימים להלוך לפני הספינה בדוגית קטנה (ב' שבת שם) למען הצליח את דרכה. ספינה מעוטת־הכמות טוב גם לשמרה לבל תאָחז בסבך היישת הקנים שבים [2] ולבל תהפך על פניה (ב' ב"ק קי"ז ב').

הספינה תהלוך הלוך וקרב למקום ח ו ף האניות, אשר שמו מעיד עליו, שהוא מקום מגונן ומסותר בשפת הים [3], כדי שתנוח שם האניה בבטחה. בתקופתנו הזאת קראו למקום הזה ל י מ ן (ל מ ן) או נ מ ל, שהוא לקוח מלשון יון (limén) [4], והוא השם המורגל במדרשים ובאגדתות, שהם פרי ארץ־ישראל, ובגלילות בבל ובשפה ארמית קראוהו פ ר ו ו ת א (לשון רבים והיחיד לא נודע) [5], והיה המקום ההוא מוכן ומזומן לרדת עליו (י ר ד בעברית = נ ח ת בארמית) מתוך הספינה [6] ולהציג רגל על היבשה, ובמקום הזה גם פ ר ק ו את טעינת הספינה [7]. בזה באה להלכה „השוכר את הספינה, ו פ ר ק ה עליו באמצע ה נ מ ל, אין לו עליו אלא תרעומת" (תוס' ב"מ ז' ב' דף 385 וב' שם ע"ט ב'), והמכוון בה לא הוברר יפה [8]; על כל פנים נראה, שמלאכה גדולה נעשית בלימן, והוא פריקת הספינה, והיא צריכה לחריצות ידים

---

1 שפעק האנדעלסגעשיכטע א' 29, ועיין עוד מ"ע Globus לשנת 1908 כרך צ"ד עמ' 123.

2 יוצא מן ח י ש ת א האמור ב' פסחים מ' ב', ולא כדעת רש"י שהוא לשון שם הנהר, אלא טוב לקרבו ללשון חישת הקנים.

3 מלשון ח ו פ ף עליו כל היום (דברים ל"ג י"ב), ושרשו ח ו ף נרדף עם ח פ ה, וזה נרדף עם ח ב ה, שממנו „ח ב י כמעט רגע עד יעבור זעם" (ישעיה כ"ו כ'); ועיין מה שכתבתי בפירוש שם המקום ח י פ ה (Haifa), שהוא עד היום מקום ירידת האניות בפלשתינה, במ"ע צייטשריפט פיר אלטטעסטאמענטליכע וויססענשאפט כ"ח 261.

4 ל י מ ן עיין ע"ם שלי ב' 314 (וידובר בו גם במ"ע הצרפתי מ"א 178) נ מ ל שם 36. ובקצת מובנו גם מ י י מ ו ט (maioumâs) שייך לכאן, עיין ע"ם שלי עמ' 324, שטארק בספרו Gaza עמ' 513 והלאה.

5 פ ר ו ו ת א ב' חולין צ"ה ב' פירש רש"י port בלע"ז, ועיין ע"ם של לוי ד' 104.

6 י ר ד איתא לענין כ ב ש המוזכר למעלה, ולשון נ ח ת נמצא כמה פעמים, כגון „כד נחתית מן אילפא" ירוש' ערלה ג' א' דף ס"ג א' שורה כ"ב וירוש' ע"ז ג' ט"ו דף מ"ג ג' שורה ח'.

7 כהלשון „פ ר ק ספינתו בלמן" ירוש' ב"מ ו' א' דף י"א א' שורה ו'.

8 פ ר ק ע ל י ו האמור כאן נראה לי, ששונה הוא במשמעו מן פ ר ק שבא עמו פעולתו בהערה הקודמת והמובא מהירושלמי; ואף־על־פי שבתוס' ובירוש' סידור הבבות שוה, מ"מ הכוונה תשנה קצת, והא כדאיתא והא כדאיתא, והראיה, שבירוש' מלת „באמצע הנמל" לא הובאה. בקצור, פ ר ק ע ל י ו, היינו, שהמשכיר את הספינה חזר משכירותו לגמרי וצוה על השוכר לפרק את הטעינה כאן במקום שעומדים; ועתה, אם הוא באמצע הנמל, מקום ספינות הרבה, אין לו להשוכר עליו אלא תרעומת, שהרי ביד השוכר לשכור לו ספינה אחרת מן המצויות שם, והוא דומה להבבא שלפניה, שאם ראה חמרים ממשמשים ובאים, אומר לו, צא

ביותר. שם בסביבות הלימן יש לפעמים למצוא גם מקום מבנה הספינות (Schiffswerfte, navalia, neôria)[1].

בלימן חונות כבמחנה גם הספינות העתידות לפרוש בים ומחכות רק לרוח הגונה, האחת לרוח צפונית, והברתה לרוח דרומית, כל אחת לפי מטרתה[2]. יש בזה משל נחמד ונעים, אשר בו הראו לדעת, שיום מיתתו של אדם גדול מיום לידתו: „שתי ספינות היו פורשות לים הגדול, אחת יוצאת מן הלמין ואחת נכנסת ללמין; זו שיוצאת היו הכל שמחים בה, זו שנכנסת לא היו הכל שמחים בה; פקח אחד היה שם, אמר: חלופי הדברים אני רואה כאן; זו שהיא יוצאת מן הלמין, לא היו הכל צריכים לשמוח בה, שאינם יודעים באיזה פרק[3] היא עומדת, ומה ימים מזדמנים לה, ומה רוחות מזדווגות לה; וזו שנכנסת ללמין, היו הכל צריכים לשמוח בה, לפי שהם יודעים, שנכנסת בשלום ויצאה בשלום מן הים" (שמות רבה ריש פרק מ"ח). כיוצא בו יופיע אור על עניננו משל אחר: „שני בני אדם היו באים בספינה[4], כשהגיעו ללימן, ירד אחד מהם ונכנס למדינה, וראה שם כמה מאכל, כמה משקה ושלוה[5]. כשחזר בספינה, אמר להברו: למה לא עללת למדינה? אמר לו: ואת שיריי ועללת, מה חמית תמן?[6] אמר לו: ראיתי כמה מאכל, כמה משקה ושלוה; אמר לו: כלום נהנית? אמר לו: לא! אמר לו: אנא דלא עללית, נוח לי סגין מינך, דלא נחתית ולא המיתי ואין לי על מה להצטער, ההד נחת לזה מזה" (קהלת רבה ו' ה').

מנהגם היה לנקב לכל לימן ולימן בשם אותה העיר, שהוא נספח אליה, כגון „למינה של קיסרין", „למינה של יפו", „פרוותא דלול שפס" וכיוצא בהן[7], ועשו כן כדי לציין את מקום הכנסת הספינה באר היטב, ואין להרבות בדברים, שהקפדה גדולה מוטלה בזה, כי כל לימן ולימן פנים אחרות לו, לא לבד על שם ישובו המיוחד לו, אלא גם מטעם החפצים והסחורות, אשר בעלי המסחר מוציאים ממנו

ושכור לך אחד מאילו. ובירוש' שתי הכבות מקושרות יותר, עד שנשוא המאמר „צא ושכור לך אחת מאילו" (לשון נקבה) לא יסוב אלא על הספינה (ולא על החמרים), ופירוש „פרק ספינתו בלמן", שהשוכר כבר עסוק בפריקת טעינת ספינתו בלמן, ובה בשעה תוזר המשכיר משכירותו, כענין חזירת החמרים, שכרגע שהם אומרים, חוזרים אנו משכירותנו, כבר פורקים את טעונת החמור ארצה.

[1] עיין בליסנער טיכנולוגיא כ' 317 והלאה, והנה נווסין האמור בבראשית רבה ט"ו ד' כבר אפשר שהרכים מן naus=ספינה הוא, עיין ע"ם שלי דף 355.

[2] אסתר רבה לפסוק א' ח' (לוי ב' 501).

[3] מובן פרק האמור כאן אינו פרק הזמן לבדו, אלא גם הגזירה לרעה או לטובה, ומובן זה עוד לא נרשם בערכי המלין.

[4] הלשון מוכיח, שעוד לא הגיעו למחוז חפצם, אלא ירדו ליבשה, באשר נחת הספינה מנוחת בינתיים.

[5] השווה לזה מה שאמרנו בסיפוק המזון למעלה.

[6] החברים שנשארו בספינה להומים אחר ידיעת חדשות של העיר הנבריה, אשר אחד מהם הציג בה את כף רגליו.

[7] הציונים בקל ימצאו בערכי המילין, כמו שנרשם למעלה.

או מכניסים לתוכו, ובפירוש יצא מפי חכמי התלמוד זכרונם של שלשה לימנים, אשר שנים מהם ביד „הארמאים", והם הרומים, ומוציאים מהם קורלין, והאחד מהם ביד הפרסים, ומוציאים ממנו מרגליות (ב' ר"ה כ"ג א')[1]. אופן מוצא האלמונים (בארמית כסיתא, ויש שמפרשים אותו על עצי סנדל Sandelholz, ויש שמפרשים שהוא קורלין Korallen) והמענתם על הספינה מצייר לנו התלמוד על זה הדרך: מביאים ששת אלפים אנשים, אשר הם למס עובדים בשנים־עשר חודש של השנה, והספינה שלהם – הנה מעמיסים עליה חול עד אשר תנוח בקרקעית הים, ואחר כן ירד בר אמודאי[2] אחד, כלומר איש הבקי לצלול במים אדירים, ירד וישתקע עד הגיעו אל מול החפצים אשר בקרקע הים, ויקשור „אטוני דכיתנא בכסיתא" (חבלים של פשתים באלמונים) וגם יקשור אותם בספינה, ועתה ינטל החול מהספינה ויושלך החוצה, ובה במדה, שהספינה תתרומם ותתנשא במהירות, היא תעקר את האלמונים (ר"ה שם), ולהגדיל הפלא עוד מוסיפים ואומרים, שביד הספנים ההם להחליף הון יקר שמצאו „עד חד תרין" בכסף (שם). ובזה נכנסנו עם הספינה אל הים הפרסי, שהוא מוצא הקורלין, לעדות, שההפרשה בים מביאה את בני האדם לקצי קצים של המרחקים, ובנגלה כל רז לא אנס להם, כי יחתרו עד שרשי הים, יגלו את נסתרותיו ומוליכים שלל את מטמוניו.

[1] שם הלשון „תלת פרוותא הווין, תרתי בי ארמאי וחדא בי פרסאי" וכו', ופירוש „בי" במקום הזה אינו אלא יד המלכות השולטת על הליבנים ההם, ויש לשער, שהם מקומות בחיף שנקראו על שם הפרסים (פירזישער מערבוזען), ועוד היום מן המורגל, שאי אחד מאיי הים ביד מלכות זאת ואי אחר ביד מלכות אחרת, וממילא שני אדונים גם להלימנים שבהם ולכל מעשה המסחר שבקרבם. ועל היות צידת הקורלין והמרגליות מצויה בגלילות ההן עיין שפעק האנדעלסגעשיכטע א' 532. ובתלמוד (ב' ר"ה שם) מסיימים „ומקרייא פרוותא דמשמהיג", ופירש בו רש"י גמל של מלוכה, אבל טוב לפרשו כדעת פליישער וכדעת קהוט (עיין בעה"ש ה' 279) שהוא אי בלשון ים פרסי הנקרא כך.

[2] לפנינו „בר אמוראי" והוא טעות מוכחת, ואני את גירסת הערוך ופירושו הצגתי לפנים, אמנם גם רש"י מפרשו על נכון.